Ph. U. 182t (Flügge)

Ph H 525

(M. C. M. Flügge)

Philos. Hist. 48.

R.

Versuch
einer
historisch-kritischen Darstellung
des
bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie
auf alle Zweige
der wissenschaftlichen und praktischen Theologie.

Hunccine, an hunc sequeris? subeas alternus oportet
Ancipiti obsequio dominos; alternus oberres.
Nec tu, cum obstiteris semel, instantique negaris
Parere imperio, „Rupi jam vincula„ dicas.

PERS. SAT. V. 155.

Hannover,
im Verlage der Helwingschen Hofbuchhandlung,
1796.

BIBLIOTHECA
Bayerische
Staatsbibliothek
München

Der

Freundinn und Beförderinn

des

Wahren und Guten

der

Frau Abtißin von Bock

zu Lüne,

als

Denkmahl seiner ehrfurchtsvollen

Verehrung

gewidmet

vom

Verfasser.

Vorre-

Vorrede.

Der Verfasser dieser Darstellung gesteht gerne, daß außer der Herausgabe nur wenig von dem Inhalte auf seine Rechnung kömmt. Allein in dem Zwecke, den er sich vorsetzte, glaubt er auch seine Rechtfertigung zu finden. Er wollte nämlich dem unkundigen Leser in einer kurzen Uebersicht darlegen, was von Seiten der Kantischen

Philosophie für die gesammte Theologie bisher gethan und versucht worden, und zugleich andeuten, was die Theologie in Zukunft von jener Philosophie zu erwarten habe; er hoft zugleich dem kundigen Leser den Ueberblick des Ganzen, durch seine Combination der verschiedenen Erscheinungen zu erleichtern. Diese beyden Zwecke riethen ihm den gesammelten Stoff mehr zusammenzustellen als zu verarbeiten; weniger selbst zu reden, als seine Quellen reden zu lassen. Er fürchtet nicht, daß ihm dies zum Vorwurf gemacht werde, denn eben dadurch glaubt er seine Leser zu versichern, daß sie die Reformation auf dem weiten Gebiete der Theologie, so wie sie von ihren Urhebern versucht ist, vor sich haben, und daß diese Ansicht durch keine fremde Darstellung verfälscht worden.

Der Verfasser fürchtet auch nicht, daß ihm der Vorwurf treffen werde, eine der Haupterscheinungen, die in seine Darstellung gehören könnte, übergangen zu haben. Sollte dies jedoch der Fall seyn, so bittet er um Nachweisung und Belehrung, und bittet um so mehr darum, weil er glaubt, daß die Fermentation, in welcher sich die Theologie befindet, ihm nach Verlauf einiger Jahre einen zweyten Versuch dieser Art erlauben werde. Wenn alle Quinquennien ein solcher Versuch gemacht würde, so würde, wie er glaubt, die Uebersicht des Ganzes der theologischen Cultur dadurch beträchtlich gewinnen, und es würde gleichsam dem Publikum Rechnung abgelegt werden, was in jedem solchem Zeitraum von dieser Seite für die Theologie geleistet worden. Jenem zweyten Versuche, würde er, wie er hoft, vor diesem ersten noch bedeutende Vorzüge geben können.

Zwar ist die gegenwärtige Darstellung mehr historisch als historisch-kritisch ausgefallen; aber der Zusatz „kritisch„ kann vielleicht durch folgende Bemerkung entschuldigt werden. Es war nämlich zuerst zugleich Absicht bey dieser Darstellung die Versuche der Kantischen Philosophie die Theologie zu reformiren, kritisch zu würdigen; aber der Verfasser sah bald, daß dies seiner Darstellung eine zu weite Ausdehnung geben würde, und begnügte sich daher, hie und da eine kritische Bemerkung einfliessen zu lassen. Wenn dies auch jenen Zusatz „kritisch„ nicht rechtfertiget, so wird doch dadurch der Verdacht abgelehnt werden, als ob man sich jenes Zusatzes als Aushängeschild habe bedienen wollen. Vielleicht daß der Verfasser bald Gelegenheit findet, in einer kritischen Revision der gesammten wissenschaftlichen Theologie seine Ideen weiter auseinander zu setzen; jedoch

mag er sich itzt über Zweck und Plan einer solchen Revision und die Grundsätze, von welchen sie ausgehen müßte, noch nicht näher erklären.

Endlich fürchtet er nicht den Vorwurf, daß seine Darstellung oft nur zu planlos gerathen sey, da man bedenken wird, daß der darzustellende Stoff nur zu regellos und unzusammenhängend war, als daß er mehr systematisch, als geschehen ist, hätte geordnet werden können. Eher möchte man es tadeln, daß die Darstellung überladen sey — und vielleicht mit Recht tadeln. —

So mangelhaft gegenwärtige Darstellung oder Uebersicht auch ausgefallen seyn mag, so wird sie doch hoffentlich ausreichen zu dem Zwecke, welchen der Verfasser zu erreichen strebte. Der bedächtige Leser wird nun um so leichter prüfen und das Gute

behalten können. Den unkundigen Leser, der mit den bisherigen Erscheinungen auf dem Gebiete der theologischen Litteratur unbekannt war und alle Neuerungen als Hochverrath an der Religion betrachtete, der sich in der Hütte seiner bisherigen Ueberzeugung sicher glauben und seinen Fond des Guten für gros genug halten wird, als daß er ihn durch mühsame Prüfung zu vergrößern für nöthig erachten sollte, hofft der Verfasser durch seine Darstellung mit den neologischen Grundsätzen wenigstens historisch bekannt zu machen, und eben dadurch billigere Grundsätze einzuflössen.

Was den Einfluß der Kantischen Philosophie auf die Hauptmomente des dogmatischen Systems betrift, so hätte in der Darstellung desselben freilich mehr Rücksicht auf die Kantische philosophische Religionslehre genommen werden können, oder vielmehr die

die Kantische Schrift hätte im Auszuge dargestellt werden müssen; allein der Verfasser wollte hier lieber auf jene Schrift selbst verweisen, als durch einen überflüßigen Auszug seine Darstellung vergrößern, zumahl da er in der kritischen Revision sich mit einer Würdigung des besondern Einflusses auf einzelne Dogmen beschäftigen wird. Für dießmahl ließ er es daher bey einigen litterarischen Nachweisungen bewenden, und hoft von der Billigkeit seiner Beurtheiler, daß sie ihm diese Unterlassungssünde, die er freiwillig beging, und dereinst wieder gut zu machen suchen wird, nicht zu hoch anrechnen werden.

Uebrigens bittet der Verfasser nicht zu vergessen, daß er immer nur Referent ist, und keine der, in seinem Versuche angeführten, Ideen zu verantworten habe. Man würde ihm Unrecht thun, wenn man da-

von

von auf seine theologische Denkart schliessen wollte; denn diese steht nicht selten mit der neuen Vorstellung in Widerspruch. Ueberhaupt ließ sich auch leicht voraussehen, daß manche Ideen der Kantischen Religionsphilosophie mit den bereits fixirten Religionsbegriffen des einen oder des andern Mannes in Collision kommen würden. „Aber wer unter diesen Wahrheit, Religion und Menschenwohl wirklich lieb, und nicht aus unmoralischen Quellen die Untrüglichkeit seines Glaubenssystems vollendet hat, der lasse sich doch nicht gleich gänzlich von solchen Ideen abwendig machen, wenn die schon fixirten Begriffe den neuern sogar sehr entgegen streben, und selber das Empfindungsvermögen gegen das neu scheinende unter die Waffen tritt. Gegen das Laster mag das Empfindungsvermögen immer mit zu Felde ziehen, aber gegen den Irrthum? O gute Sterbliche, wie würde es euch

schmerzen, wenn ihr es irgend einmahl erkennen solltet, daß ihr von euren Empfindungen verführt, statt des Irrthums die Wahrheit bestritten hättet! Prüfet doch sorgfältig alles mit Vernunft, und dann sondert das Böse vom Guten. Die Empfindungen verwechseln die Gegenstände und die Begriffe, aus welchen die Religion entspringt. In Religion muß Vernunft und Kritik allein entscheiden, welche Gegenstände und Begriffe wahrhaftig zur Religion gehören. Diejenigen Religionsbegriffe, welche nach einer strengen Kritik ohne Verminderung unserer guten Gesinnung wegfallen können, sind wenigstens nicht wesentlich nothwendige Religionsbegriffe. Sobald aber ein Satz, ein Dogma, ein Religionsbegriff bestritten wird, durch dessen Fall zugleich auch die gute Gesinnung, mithin auch die wahre Religion aufgehoben wird, dann eile, Vertheidiger der Sache Gottes

und

und der Menschheit! mit allen deinen Kräften zum Kampfe, dann verstärke deine reinen, und also für die Menschheit absolut wahren Vernunftbegriffe, durch das Feuer deiner Empfindungen, und mache den Irrthum durch Wahrheit und Muth für alle als Irrthum erkennbar.„

W., im März 1796.

In-

Inhalt.

Einleitung. S. 1 = 4.

§. 1. Ueber den Geist des Zeitalters in religiöser Hinsicht. S. 5 = 16.

§. 2. Ueber Anwendung der Philosophie auf Religion und Theologie überhaupt. S. 16 = 19.

§. 3. Historische Darstellung der, in den verschiedenen Zeitaltern versuchten, Anwendung philosophischer Systeme auf das Christenthum. S. 19 = 44.

§. 4. Ueber den Zustand und die Lage des Christenthums, als man anfing Kantische Philosophie auf dasselbe anzuwenden. S. 45 = 54.

§. 5. Von den, aus der bisherigen Anwendung der kritischen Philosophie auf das Christenthum resultirenden entgegengesetzten Principien für die Anwendung selbst, ihrer Tendenz und bezweckten Folgen. S. 55 = 91.

§. 6. Ueber den bisherigen Einfluß der kritischen Philosophie auf die christliche Theologie überhaupt. S. 92 = 97.

§. 7. Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf Exegese und Interpretation der heiligen Urkunden des Christenthums. S. 98 = 101.

1) Darstellung der moralischen Exegese nach den Aeusserungen der Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. S. 101 = 128.

2) Darstellung der Einwürfe wider die moralische Exegese und der Bestreitungen derselben. S. 128 = 143.

3) Darstellung der Entwickelung und Erörterung der moralischen Exegese von Freunden derselben. S. 143 = 170.

§. 8.

§. 8. Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf Kirchengeschichte. S. 170 = 203.

§. 9. Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Dogmatik. S. 203 = 205.

1) Ueber die moralische Religion. S. 205 = 216.

2) Ueber die Versuche Religion und Dogmatik wissenschaftlich zu begründen. S. 217 = 285.

3) Ueber den bisherigen Einfluß auf einzelne Dogmen. S. 286 = 296.

§. 10. Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Moral. S. 296 = 300.

1) Ueber den richtigen Gesichtspunkt zur Würdigung der Sittenlehre Jesu. S. 300 = 305.

2) Ueber die Aehnlichkeit der christlichen Sittenlehre mit der Kantischen. S. 305 = 308.

3) Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Moral. S. 309 = 327.

§. 11. Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf symbolische Theologie. S. 327 = 331.

§. 12. Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Homiletik, Catechetik, Ascetik und Pastoraltheologie. S. 331.

1) Homiletik. S. 332 = 345.

2) Catechetik. S. 345. 346.

3) Ascetik und Pastoraltheologie. S. 346 = 348.

Zusatz zum 7ten §. S. 349. 350.

Ver=

Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftlichen und praktischen Theologie.

Um die Fragen: wie sich Christenthum und Theologie zu ihrer gegenwärtigen Form und Gestalt entwickelten und bildeten? wie ihr gegenwärtiger Zustand, die Krisis, in welcher sie sich in unsern Tagen befinden und die ihnen eine gänzliche Auflösung drohet, durch anderweitige, zum Theil sehr verborgen und

 tief=

tiefliegende, Triebfedern vorbereitet wurde? zu beantworten, muß man die Geschichte der Welt und der Menschen, die Geschichte der Religionen und Sitten, die Geschichte der Cultur überhaupt und insonderheit die Geschichte der Philosophie angehen. Aufklärung in der Religion ist Resultat der Aufklärung in den übrigen Wissenschaften. Diese ist an einer periodischen Blüthe gebunden; die gegenwärtige Lage der Religion muß folglich aus ähnlichen Ursachen, unter ähnlichen Modificationen und Würkungen schon öfter in der Geschichte vorhanden gewesen seyn. Die Religion bestand schon ähnliche Krisen, allein noch resultirte aus diesen Krisen kein Einverständniß, keine Harmonie der Theologen; kein zusammenhängendes, systematisches Religionsgebäude: denn noch wurde die Vernunft nicht als alleiniger Prüfstein anerkannt, an welchen die Sätze und Lehren der Religion und Dogmatik gehalten wurden.

Aber

Aber noch nie war die Krise so bedeutend, so fürchterlich als in unsern Tagen. Wie sie enden wird? das wird die Zukunft enthüllen. Wir leben in dieser Krise, und wer von uns glücklich genug ist, das Ende zu durchleben und sich durch sie hindurch zu arbeiten, der wird, um hier mit einem berühmten Schriftsteller zu reden, in der Lage derjenigen seyn, die eine Pest überstanden. Der Uebriggebliebene und Gerettete befindet sich desto besser; ermannt sich zu neuer Thätigkeit und findet Raum, solche auf allen Seiten würken zu lassen. Wir wollen die Hoffnung, daß alles gut enden wird, nicht sinken lassen, sondern das unsrige beytragen, um einen, für die Religion erwünschten Ausgang herbeyzuführen. Dies ist unsere Pflicht. Religion kann ja für den großen Haufen nie ein Gegenstand des Forschens seyn, und gleichwohl fühlt er das Bedürfniß der Religion, und nimmt gerne von andern an. Unwissenheit und Leichtgläu-

bigkeit bevölkern überall den Himmel und die Herzen mit Wesen der Einbildung. Möge es nur von nun an nicht mehr zum Nachtheil der Menschheit geschehen, sondern die reine, moralische Religion, die für Kopf und Herz so wohlthätig ist, allein praktischen Einfluß aufs Leben haben! — Ob wir dies von unserm Zeitalter hoffen dürfen, können vielleicht folgende Züge, um den Geist unsers Zeitalters, was religiöse Cultur und Bildung betrift, zu zeichnen, darthun.

---

§. 1.

Ueber den Geist unsers Zeitalters in religiöser Hinsicht.

Den Geist einer Nation, um mit Reinhold 1) zu reden, muß man in der Seele derselben aufsuchen. Diese ist freylich, in einem gewissen Sinne, durch den ganzen Körper verbreitet, aber ihren eigentlichen Sitz hat sie nur in derjenigen Klasse von Köpfen, welche vorzugsweise die denkende heißt, und die folglich ihre Denkkraft weder durch einseitige Beschäftigung ihres Gedächtnisses abzustumpfen, noch durch Träume ihre Phantasie in einem ewigen Schlummer zu unterhalten, oder höchstens durch Spiele des Witzes zu wecken gewohnt ist. Wie äußert sich nun diese Denkkraft? Welche Phänomene bezeichnen im Ganzen genommen den gegenwärtigen Zustand unserer denkenden Kräfte?

1) Reinholds Briefe.

Das auffallendste und eigenthümlichste Merkmal von dem Geiste unsers Zeitalters ist eine Erschütterung aller bisher bekannten Systeme, Theorien und Vorstellungsarten. Auf dieses Merkmal lassen sich die verschiedensten, selbst die, einander widersprechenden, Zeichen unsrer Zeit zurückführen, welche sammt und sonders ein mehr als jemals reges Bestreben ankündigen, auf der einen Seite allenthalben **neue Formen** aufzustellen, auf der andern, jede **Alte** zu unterstützen. Ob aber das Alte durch das Neue, oder dieses durch jenes endlich verdrängt werden; ob und was die Menschheit in jedem Fall dabey gewinnen dürfte? Dies wird man um so weniger zu entscheiden wagen, da weder die alten Formen so ganz unbrauchbar, noch die neuen so ganz befriedigend sind, als sie von den Eiferern auf beyden Partheyen ausgerufen werden. Am meisten fällt dies in der Theologie auf. Hier treten noch immer Verfechter der reinen Lehre auf, ausgerüstet mit Scharfsinn und historischen Hülfswissenschaften; auf der andern Seite stehen die Vertheidiger des freien Vernunftgebrauchs, die sich aber, was die Resultate betrift, noch nicht mit einander vereinigt haben. Die Frage: was vermag die Vernunft? tönt am vernehmlichsten aus den verwirrten Lärmen der theologischen Kämpfe hervor, die immer nur für und **wider** das Vermögen und Recht der Ver-

nunft in Religionssachen zuerst zu sprechen geführt werden.

Verschiedenheit im Denken und folglich auch in Vorstellungen muß seyn; dies liegt in der Natur der Sache. Die Gedanken, Gesinnungen und Gefühle der zu einer Zeit lebenden Menschen, werden sich daher immer verschiedentlich durchkreuzen und nie in völliger Harmonie seyn können; allein darum giebt es doch immer einen gewissen **herrschenden Ton** in jeder Periode, der sie charakterisirt und vor den andern auszeichnet; und dieser ist es, aus welchem sich der Geist des Zeitalters bestimmen läßt.

Man hat diesen Geist unsers Zeitalters auf verschiedene Art zu zeichnen gesucht. Einige haben **Freiheit** als den Hauptzug desselben angegeben. Es ist wahr, unser Zeitalter bietet uns in religiöser Hinsicht manche Phänomene dar, die sich nur aus dem Geiste der Freiheit ableiten lassen. Viele Jahrhunderte hindurch wurde ja die menschliche Denkkraft unter einem blinden Glauben gefangen gehalten, ohne daß man es wagte religiöse Sätze nach vernünftigen Principien zu kritisiren, und religiöse Zweifel zum deutlichen Bewußtseyn gelangen zu lassen. Die Ueberzeugung war unerschütterlich, daß das, was man von den Lehrern der Religion hörte, und in den Schriften der Religion las, **Gottes Wort** sey, und die menschliche Vernunft sich nicht unter-

fangen dürfe, Gottes Wort nach denselben Gesetzen zu prüfen, nach welchen sie Menschenworte zu beurtheilen durch ihre eigene Natur bestimmt wird. Was die Bibel oder die Kirche für Religionswahrheit erklärte, hielt man schlechthin für wahr, und achtete es für Pflicht, alle darüber etwa entstehende Bedenklichkeiten im Glauben zu unterdrücken. — Auch die Philosophie unterwarf sich der Herrschaft des kirchlichen Glaubens und hieß nicht blos die Magd der Theologie, sondern war es auch. Selbst in **Leibnitz** und **Wolf** wagte die philosophirende Vernunft es kaum, mit dem Auge der Speculation über die Schranken hinauszusehen, die der kirchliche Glaube ihr setzte. — Indessen wurde die Vernunft sich allmählig ihres Vermögens und ihres Rechts, oberste Schiedsrichterinn über Wahrheit zu seyn, deutlicher bewußt: die hierarchische Gewalt, die bisher durch Bannstrahlen und Auto-da-fe geschreckt hatte, wurde geschwächt und dadurch den Selbstdenkern Muth eingeflößt, die Rechte der Vernunft geltend zu machen. Man wagte es, die bisher auf guten Glauben angenommenen Dogmen der Kirche zu prüfen, und die, für alle andere menschliche Schriften geltenden, kritischen und hermeneutischen Gesetze auch auf die heiligen Schriften anzuwenden. Auf diese Weise gelangte man zu der Einsicht, daß viele sogenannte Glaubenswahrheiten weder vor der Vernunft

beste-

bestehen, noch aus der Bibel deducirt werden könnten: daß auf dem Gebiete der Religion und Theologie eine Menge von Vorurtheilen und Irrthümern herrsche, und daß es unmöglich dem Willen der Gottheit gemäß seyn könne, daß die Vernunft sich in allen übrigen Stücken zur Mündigkeit emporarbeite, nur allein in Religionssachen unmündig bleibe.

Andere schildern den Geist unsers Zeitalters dafür mehr als einen Geist des **Mistrauens**. Mir scheint dies nicht so, sondern ich möchte eher dies Mistrauen für eine Modification der Freiheit, oder vielmehr für eine Folge der, von der Vernunft geltend gemachten, Ansprüche halten.

Am schicklichsten aber könnte man ihn Geist der Vernunft oder, wenn man anders die Würkung für die Ursache setzen darf, Geist der **Selbstständigkeit** nennen. Unter Selbstständigkeit muß man aber den Zustand der Unabhängigkeit von aller andern, als vernunftmäßigen Nöthigung verstehen. In diesem Zustande, der aber nur durch eine Idee vorstellbar ist, und nirgends existirt, ist das vernünftige Wesen alles durch sich selbst. Laufen wir das Leben einzelner Menschen, oder die Jahrtausende des Menschengeschlechts durch, so vermissen wir überall Selbstständigkeit. Die Menschheit steht in ihrer Kindheit unter der Zuchtruthe des Schicksals; die Lektionen werden ihr eingeschlagen; die Noth bildet zuerst

Menschen. Selbst in der Folge finden wir den Menschen noch immer in politischer, moralischer und religiöser Abhängigkeit; seine Vernunft blieb eine Gefangene, und die Verhältnisse, in die er gesetzt war, waren nie die, welche er als Person hätte wählen können und sollen. Uebrigens, wenn hier von Selbstständigkeit die Rede ist, so muß man nicht nur die Autonomie der Vernunft in praktischer Hinsicht, sondern auch die Nomothetik des Verstandes in theoretischer Beziehung rechnen, und unter Geist der Selbstständigkeit müssen wir den, durch die deutliche Idee des objektiven Zieles der Vernunft in Thätigkeit gesetzten, Hang, das Reich der Vernunft und Freiheit von allem, was vernunftwidrig ist, zu realisiren, verstehen.

Es würde zu weit führen, wenn wir den Geist der Selbstständigkeit hier in seinem ganzen Umfange schildern wollten, denn dann müßten wir ihn sowohl, inwiefern er sich bey dem Menschen als Intelligenz äußert, als auch inwiefern er sich bey dem Menschen als Person offenbart schildern; nur einige zerstreute Bemerkungen mögen hier Platz finden. — Sobald die Vernunft durch Untersuchung der verschiedenen Vermögen des Geistes eingesehen hatte, daß nur das Erkenntnißvermögen im Felde der Erfahrung, und nur in diesem Felde gesetzgebend war, mußten die Fragen und Zweifel über das

prakti-

praktische Vernunftvermögen um so lauter werden. Die Selbstständigkeit der Moral war noch in keiner philosophischen Schrift in ihrer absoluten Unabhängigkeit anerkannt. Von Aristipp an bis auf Helvetius, diente sie immer dem Eigennutze, der sich bald mit offenem Gesichte zeigte, bald sich in die Löwenhaut des sogenannten heroischen Tugendsystems versteckte, meistens aber hinter der Larve der Frömmigkeit und Gottesliebe verborgen lag. Die Selbstständigkeit der Tugend konnte nicht anders erwiesen werden, als durch Anweisung eines Gebietes für die Freiheitsbegriffe; und dieses Gebiet mußte gegen die Herrschaft der Naturbegriffe gesichert werden. Die Selbstständigkeit des Vernunftwesens in moralischer Hinsicht, oder die Selbstständigkeit der Person mußte dargethan werden und dies konnte nur durch Anerkennung der Unabhängigkeit der Moral von der Religion und der Gründung der Religion auf moralische Principien geschehen.

Diese Denkart, dieses beständige Zurückführen auf die Vernunft, als den Prüfstein alles Wahren und Guten, hat schon viele wohlthätige Folgen geäußert und verspricht ihrer noch mehrere für die Zukunft. Durch Anwendung der Vernunft auf den kirchlichen Glauben ist schon eine Menge Vorurtheile vernichtet, der religiöse Aberglaube um vieles vermindert worden. Man hat gefunden, daß das

kirchli-

kirchliche System bisher die Rechte der Vernunft gekränkt hatte; allein dies hat in vielen einen gewissen Vernunftstolz erzeugt, nun von dem, was die Kirche lehrt, nichts mehr anzunehmen, und dies hat eine Vermehrung des religiösen Unglaubens nach sich gezogen. Durch den Gebrauch der Vernunft in Religionssachen ist der Einfluß der Phantasie auf die religiösen Gedanken, Gefühle und Gesinnungen geschwächt, und dadurch die religiöse Schwärmerey seltener geworden. Aber auch durch die Entdeckung, daß **viele** Dogmen und Institute der positiven Religion auf Irrthümern und Täuschung beruhen, ist bey manchen eine Geringschätzung der Religion überhaupt bewürkt, und dadurch der religiöse Leichtsinn allgemeiner geworden. Durch die Ueberzeugung endlich, daß die Religion durch vernünftiges Nachdenken gewinnen müsse, und daß man berechtigt sey, über dieselbe, wie über jedes andere Object des Geistes und Herzens, vernunftmäßig zu forschen: durch die Zerstörung der Macht der Hierarchie und durch die, von den Regierungen verstattete, äußere Denkfreiheit, ist das mystische Helldunkel, welches die Religion bedeckte, und den, der über sie nachdenken wollte, mit einem heiligen Schauer erfüllte, zerstreut worden. Die religiösen Gedanken der Menschen sind nun **freier**, ihre religiösen Gefühle **leichter**, ihre religiösen Gesinnungen **gleichgültiger** geworden.

So

So ist der Geist des Zeitalters in religiöser Hinsicht im allgemeinen beschaffen; werfen wir itzt noch einen Blick auf die Zukunft! —

Humanität ist das höchste Ziel des Menschen. Dazu wird zuletzt die Vorsicht das Menschengeschlecht groß ziehen; zu einem Zustande, wo die Sinnlichkeit mit der Sittlichkeit, der gemeine Menschensinn mit den Resultaten der philosophirenden Vernunft, die Sitten mit den Vernunftgesetzen, die Freiheit des Bürgers mit der Freiheit des Menschen in Harmonie seyn werden.

Wird die itzige Epoche allmählig, aber ununterbrochen die Menschheit zu dieser höchsten Stufe aufführen, oder wird ein Stoß von aussen sie um einige Grade zurückwerfen? —

Leibnitz sagt schön und wahr: „Die Gegenwart geht mit der Zukunft schwanger." Wer weiß aber zuverläßig, was sie in ihrem Schooße verbirgt? Wir wollen nicht einmal die vielen unzeitigen Geburten in Anschlag bringen, auf die selbst der philosophische Prophet **Mercier** nicht aufmerksam genug war. — Ganz der Idee entsprechend wird wohl der philosophische Chiliasmus so wenig als der theologische wirklich werden. Aber es ist doch immer traurig für den Menschenfreund; für die **Erkenntniß**, daß der einzelne Mensch hienieden seine Bestimmung nicht vollende, nicht einmal die **Hoffnung** zum

zum Ersatz zu haben, daß die Menschengattung sie je erreichen werde. Der hätte wohl eine entehrende Vorstellung von der Güte und Weisheit Gottes, der annähme, es gebe wirklich im Fortschreiten der Vernunft ein platonisches Jahr, alles kehre wieder in seine rohen Anfänge zurück, und die Gottheit mache sich mit ihren Geschöpfen das lächerliche Schauspiel, in ewigem Wechsel auf Nacht Dämmerung, auf Dämmerung Nacht folgen zu lassen.

Das Menschengeschlecht lebte bisher, soweit die Geschichte reicht, in stetem Kampfe mit Natur und sich. Sollte dieser allgemeine Antagonismus nicht den ewigen Frieden vorbereiten? Wie ferne oder wie nahe wir dem frohen Augenblicke sind, wo wir Triumph rufen können, läßt sich vor der Hand nicht zuverläßig berechnen. Die **Hoffnung**, daß er herbeygeführt wird, ist kein geringer Gewinn, besonders da der bisherige Gang Gottes in Führung der Menschheit unsere Hoffnung nicht grundlos läßt. Vielleicht sind wir auf dem halben Wege. Die Vernunft hat sich aus dem dunklen Gefühle bis zum deutlichen Bewußtseyn ihrer **Formen** und **Ideen** hervorgearbeitet. Sie hat nun die andere Hälfte Arbeit übrig: die Ideen und Formen zu verwirklichen. Der **Vernunfthandlung** mußte **Erkenntniß** vorhergehen. Die Vernunft erkennt nun deutlich ihren objectiven Zweck. Die Mittel liegen auch

nicht

nicht außer ihrem Erkenntnißkreise. Es bedarf nun weiter nichts als festen Entschlusses.

C. L. Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. B. 1. Erster Brief.

J. C. G. Schaumanns Philosophie der Religion überhaupt, und des christlichen Glaubens insbesondere. Halle 1793. S. 3. u. f.

K. H. L. Pölitz Beitrag zur Kritik der Religionsphilosophie und Exegese unsers Zeitalters. Leipzig 1795. S. 1-13.

Joh. Neeb: Ueber den in verschiedenen Epochen der Wissenschaften allgemein herrschenden Geist, und seinen Einfluß auf dieselben. Frankfurt am Mayn 1795. S. 181. u. f.

K. H. L. Pölitz: Sind wir berechtigt, eine größere künftige Aufklärung und höhere Aufklärung unsers Geschlechts zu erwarten? Leipzig 1795.

W. T. Krug: Ueber den Einfluß der Philosophie, sowohl überhaupt, als insonderheit der kritischen, auf Sittlichkeit, Religion und Menschenwohl. Jena 1796.

§. 2.

§. 2.

Ueber Anwendung der Philosophie auf Religion und Theologie überhaupt.

Es scheint als ob die Form der Einheit dem Menschen als Gesetz vorgeschrieben worden. Alles sucht er in wissenschaftliche Form zu zwingen, und unter die Einheit des Systems zu bringen; alle seine Kenntnisse sucht er in ein Ganzes zu ordnen. Daher das Streben, seine Religionskenntnisse mit seiner Philosophie in Uebereinstimmung und Harmonie zu bringen. Die variirende Denkart in den verschiedenen Zeitaltern muß nothwendig verschiedene Versuche jene Harmonie zu bewerkstelligen, herbeyführen; allein, dies verändert nichts in der Sache selbst, da die Anwendung philosophischer Systeme auf die Religion allein in bestimmten Rücksichten möglich ist, wie aus Beantwortung der Frage: was es heisse, Philosophische Systeme auf das Christenthum anwenden? erhellen wird. —

Ein philosophisches System auf irgend ein positives Religionssystem anwenden, kann 1) heissen: eins dem andern accomodiren. Dies ist der Fall, wenn der Codex der positiven Religion nach einem philosophischen System ausgelegt, und

und das leztere in den ersten hinübergetragen wird. — Eine solche Anwendung, soviel und so oft es auch geschehen ist, kann nie gebilligt werden. Eine Folge davon waren immer Verdrehungen biblischer Stellen und Aussprüche, die sich christliche Sekten und Partheyen, ja selbst systematische Theologen so oft zu Schulden kommen lassen. Alles kommt auf die grammattische Interpretation an, um den Sinn religiöser Urkunden zu erforschen, und aus ihnen ein System zu formen. Der Ausleger darf nie, ehe er sein Buch erklärt, schon sein System hineintragen, um es dann daraus heraus zu exegesiren und zu beweisen. Bey einem solchen Verfahren gehört nicht viel dazu, um aus einem und demselben Documente die entgegengesezten Meinungen darzuthun.

2) Ein philosophisches System auf ein positives Religionssystem anwenden heißt ferner: **das lezte aus denselben Principien ableiten, die beym ersten zum Grunde liegen.** — Auch dieß darf nicht geschehen. Wie kann man den Verfassern heiliger Schriften dieselben Principien unterlegen, und behaupten, sie seyn auf demselben Wege, wie eine philosophische Schule, zu ihren Behauptungen gekommen? Hat man hingegen nach einer vernünftigen Exegese das System einer positiven Religion aus ihren Urkunden herausgebracht, so ist es erlaubt zu

versuchen: ob dies System sich nicht auch aus den Principien und nach der Methode einer gewissen Philosophie herausbringen lasse.

3) Endlich versteht man darunter eine **Prüfung, Erweiterung und Berichtigung eines Religionssystems durch irgend ein philosophisches.** — Wer mag dies tadeln, wenn nur jene Philosophie nicht auf erweislich falschen Principien beruht? — Ist der Sinn einer religiösen Urkunde vermittelst einer unbefangenen Exegese eruirt und findet er dann sich nicht vollkommen wahr, so muß er durch Philosophie modificirt, berichtigt und ergänzt werden. — Dies ist Pflicht und Obliegenheit des Philosophen.

S. Oelshausen im deutschen Magazin 1794.

Dies im Allgemeinen von den verschiedenen Arten der Anwendung der Philosophie auf Religion. Man hat in jedem Zeitalter sie anzuwenden gesucht, und eben dieser Anwendung ist die variirende Denkart über Religion und religiöse Vorstellungen in den verschiedenen Zeitaltern zuzuschreiben. Ich will die angegebenen Anwendungsarten hier nicht weiter verfolgen und die verschiedenen Modificationen entwickeln, in welchen sie, weil sie mit einander vermischt und oft in dieser Mischung auf Religion angewandt wurden,

den, in der Geschichte vorliegen. Eine historische Darstellung des zeitherigen Einflusses der Philosophien auf das Christenthum in den verschiedenen Perioden wird dies auf eine anschauliche Art thun können, und zugleich zeigen, daß es kein befremdendes Phänomen in unsern Tagen ist, wenn man kritische Philosophie auf Religion anwendet und uns zugleich den Uebergang zu einigen Bemerkungen über die bedenkliche Lage des Christenthums, die beinahe immer von der Philosophie des Zeitalters abhing, bahnen, als kritische Philosophen dasselbe vor ihr Forum zogen; welche Bemerkungen uns dann auf die von der kritischen Philosophie auf das Christenthum gemachte Anwendung, führen wird.

§. 3.

Historische Darstellung der, in den verschiedenen Zeitaltern versuchten, Anwendung philosophischer Systeme auf das Christenthum.

Wenn die ersten Christen nicht auf dem von Jesu gelegten Grunde fortgebaut hätten, so würde die Welt wohl nie ein Christenthum gekannt haben. Sowie Christus seine Lehre vortrug, konnte sie noch

nicht auf den Nahmen des Christenthums Anspruch machen, höchstens konnte sie für einen gereinigten, aber nur von den gröbsten Misbräuchen gereinigten, Judaismus gelten. Zu unsern Zeiten hat man viel und laut von einer Revision des theologischen Systems gesprochen. Allein wenn man darunter eine Wiederherstellung des Christenthums in seiner ursprünglichen Reinheit versteht, so möchte dies wohl am wenigsten dem Geiste unsers Zeitalters und den Bedürfnissen desselben angemessen seyn; denn diesem mögte wohl wenig mit einem reformirten Mosaismus oder Judaismus gedient seyn. Will man aber darunter eine Entladung des Systems von fremden gothischen Prunk und unnützen Zierrathen verstehen; will man Spreu und Korn von einander scheiden, um dann den reinen Ertrag (der, so groß auch die Masse des ungesichteten Systems ist, gewiß nicht groß seyn wird), den Bedürfnissen unserer Zeit gemäß zu verarbeiten und durch neue Combinationen und Amalgamationen für unsre Zeiten genießbar zu machen, wer wird da nicht gerne die Hand bieten? — Nur verschone man uns mit einem Christenthum, das rein und lauter seyn soll, wie es das Urchristenthum nur immer gewesen seyn mag. Wir sind keine Juden. —

Frägt man also nach dem Urchristenthum, um es gegen die ihm späterhin gegebene Form zu halten,

so kann man allerdings von einer Verfälschung, Abänderung, oder Entstellung des Christenthums reden, man kann diese als so total schildern, daß es dadurch ganz seine ursprüngliche Gestalt verlohren habe; nur muß man dabey von jenen allgemein geltenden Wahrheiten, die sich als Naturreligion dem menschlichen Verstande von selbst aufdringen, abstrahiren. Hätte man sich dabey begnügt die Sätze des Urchristenthums allein weiter auszuspinnen und durch verschiedene Modificationen hindurch zu führen; so würde man auf diesem Grunde allein kein so großes Gebäude haben aufführen können. Allein es wurden auch Sätze dem Christenthum angepaßt, die eine ganz andere Quelle hatten. Dies geschah seit Philosophen zum Christenthum übertraten. Es wäre nicht schwer die Ursachen ihres Uebertritts in der Geschichte aufzufinden. Bey diesem wars vielleicht Harmonie seines Systems mit der neuen Lehre; jenen mochte die ausharrende Geduld der Christen anlocken. Andere mochte die Neugierde reitzen, zu erfahren was in ihren Hölen vorgieng, — ein Grund warum mancher Freimaurer wird — denn von der Reinheit der christlichen Moral mochten wohl nur wenige angezogen werden. Genug mehrere philosophische Heiden und gelehrte Juden traten zum Christenthum über, und nahmen ihre vorige Meynungen und Vorstellungen mit ins Christenthum hinüber.

Dadurch ward der erste Grund zur wissenschaftlichen Behandlung des Christenthums gelegt — heidnische Philosophen und gelehrte Juden, welche zum Christenthum übertraten, haben vereint dazu beigetragen.

Das Urchristenthum konnte seiner Natur nach die Philosophie nicht zur Freundin haben. Die ersten Christen waren aus der niedrigsten Volksklasse, die sich nie ins Gebiete der Philosophie versteigen wird. Der Fanatismus der ersten Christen verwarf alle Gelehrsamkeit, und empfahl nur das, was zum Ziel oder zur Seligkeit führen konnte. Bald aber fand der Christianismus Eingang bey den höhern Ständen; aufgeklärte Männer und Philosophen lernten ihn kennen und dies machte die Lösung mancher Zweifel und Bedenklichkeiten aus der Philosophie und Geschichte nothwendig; bald traten philosophische Gegner auf und auch diese mußten bestritten werden. Dazu wurden unumgänglich gelehrte und philosophische Kenntnisse erfordert. — Ein stolzer Wahn, der sich von fanatischen Juden herschreiben mochte, kam der Verbreitung heidnischer Wissenschaft sehr zu statten; man glaubte nämlich die abgeleitete Quelle nur wieder zur Urquelle zurückzuleiten. Erfindungsgeist wurde dadurch den Griechen durchaus abgesprochen, denn alle ihre Kenntnisse und Wissenschaft wurde von den Hebräern und aus den prophe-

tischen

tischen Schriften abgeleitet. Justin den Martyrer, kennen wir als den ersten, welcher den Ursprung der griechischen Philosophie aus den Schriften der Hebräer ableitete. Er behauptet daß selbst Plato mehreres von Moses entlehnt habe und daß folglich die Griechen zur Quelle zurückgehen und das Christenthum annehmen müßten. Daher empfiehlt er auch das Studium der griechischen Philosophie, welche die Griechen gleichsam auf das Christenthum vorbereitet habe. Dies machte das Studium der Philosophie unter den Christen gemeiner; aber nicht zum Vortheil der Wissenschaft selbst. Die Christen studirten die Philosophie nicht als Philosophie, sondern nur als Mittel ihre Religion den Heiden annehmlich zu machen und gegen ihre Angriffe zu vertheidigen, und dazu bedurften sie nur einer historischen Kenntniß ihrer Lehrsätze.

Die Uebereinstimmung des Christianismus mit der heidnischen Philosophie, warf einen philosophischen Schein auf ihn zurück; man betrachtete ihn bald als eine eigene Art von Philosophie. Dies geschah schon früh, denn schon im ersten Jahrhundert nahm man als ausgemacht an, die Religion müsse über alles hinlängliche Auskunft geben. Justin nennt daher die Religion schon eine Philosophie, und schildert sie als ein theoretisches Lehrsystem, dem alle Philosophien untergeordnet wären. Nun be-

fremdet es nicht mehr, wenn man sieht, daß und wie Philosophie auf Christenthum angewandt wurde. Es finden sich mehrere Ursachen, die es erklären; folgende möchten aber wohl den ersten Platz behaupten.

1) Das Christenthum selbst galt für eine Art von Philosophie und konnte folglich aus verwandten Systemen erläutert werden.

2) Die Denkart mehrerer christlichen Lehrer, die anfangs Philosophen gewesen waren 1), verstattete ihnen eine Zusammenschmelzung ihres vorigen philosophischen Systems mit dem Christianismus, der ohne philosophische Begründung in ihren Augen wenig Haltbarkeit haben mochte; sie suchten der neuen Religion einen philosophischen Anstrich zu geben.

3) Ohne philosophische Stützen konnte das Christenthum nicht wohl die Angriffe seiner philosophischen Gegner zurückschlagen; es mußte folglich mit Philosophie verbrämt werden. — Am meisten bedurften einzelne Dogmen solcher Stützen, die ihnen auch wie wir z. B. am Logos sehen zu Theil wurden. Es gab sogar unter den Christen selbst Sekten, die aus der Philosophie entsprungen waren, z. B. die Gnostiker, die gleichfalls von der Polemik mit philosophischen Waffen bekämpft werden mußten.

4) End-

1) Z. B. Justin, Athenagoras, Tatian, Aristides u. s.

4) Endlich aber darf man den Hang des menschlichen Geistes, Glaubenswahrheiten vor das Forum des Verstandes zu ziehen und durch Raisonnement seinem Ideenkreis anzupassen, nicht übergehen. Wie leicht mußte es ihm nicht fallen das einfache Urchristenthum durch vielfache Modificationen fortzuführen und zu erweitern? Eine solche Fortführung und Erweiterung war sogar nöthig, um das Urchristenthum von dem Verdacht einer superstitio prava zu retten und zu zeigen, daß es keinesweges so absurd und verwerflich sey, wie seine Gegner es zu schildern pflegten. Das Christenthum wurde folglich als eine verbesserte Philosophie geschildert und mit der Zeitphilosophie in Verbindung gebracht. Dies geschah auch in den folgenden Jahrhunderten, und so bewährt es denn die Geschichte, daß durch Verbindung mit der Philosophie allein das Christenthum auf den Beifall denkender Köpfe Anspruch machen konnte.

Es war Folge der aufs Christenthnm angewandten Philosophie, daß ersteres wissenschaftlich behandelt wurde, und eben diese wissenschaftliche Behandlung variirte nach den verschiedenen in verschiedenen Perioden blühenden Philosophien. Ursprünglich äusserte jedoch der Neu-Platonismus den größten Einfluß aufs Christenthum, aber wahrlich nicht zum Vortheil desselben, wie schon im voraus der Gehalt

desselben ahnen läßt. Die andern griechischen Systeme, z. B. das Stoische und Epikureische, die mehr praktischen Gehalts waren, hatten bey weitem nicht den Einfluß auf das Christenthum als jene, in welche das Christenthum gekleidet wurde. Allein dieses philosophische Gewand überzog die Lehren desselben mit einem fremden Schmuck, der ihnen die Einfalt raubte, die ihnen anfänglich soviel Eingang und Beifall verschafte. Der Neu-Platonismus, statt Einsicht und Ueberzeugung, und Festigkeit des Glaubens, die praktischen Einfluß aufs Leben hatte, hervorzubringen, erzeugte vielmehr kalte Speculationen und Hypothesensucht, und unter dem grossen Haufen stumpfe, sinnlose Nachbeter, die Worte ohne Sinn und Verstand nachlallten, weil es doch so schön war eine gleiche Sprache mit denkenden Männern zu reden. Problematische Aufgaben über das Wesen Gottes, über die Person Christi waren die ersten Früchte des Scharfsinns, die auf dem, von jener Philosophie gezeichneten, Gebiete, aufsproßten und dadurch den ersten Grund zur Aufführung des Gebäudes der dogmatischen Theologie legten. —

Nicht minder beträchtlichen Einfluß aufs Christenthum äußerte der um diese Zeit sich bildende Eklekticismus oder Synkretismus. 1) Wo dieser aufkömmt,

1) Dies darf man nicht so verstehen als ob z. B. die Platoniker allein nur dem Plato anhingen; sie waren

kömmt, da darf man immer auf Mangel an philosophischen Geist und an Selbstdenkern rathen. Aber selbst der Eklekticismus christlicher Philosophen ward nicht systematisch ausgebildet; sie begnügten sich damit, die Lehren der Philosophie, in welchen sie Spuren der jüdischen und christlichen Religion erblickten, zu sammeln und auszubilden. Allein auch in der entferntesten Aehnlichkeit fanden sie solche Spuren, die theils durch ein Schema besonderer Offenbarung des göttlichen Wortes unter den Heiden, theils durch Bekanntschaft der Heiden mit jüdischen Schriften entstanden seyn sollten. Ueberhaupt waren die Kirchenväter keine eigentliche Philosophen; sie waren höchstens christliche Philosophen; ein Umstand der alles für freie, unbefangene Untersuchung fürchten läßt. Von Jugend auf wurde ihre Vorliebe für die heidnische Philosophie genährt und wie leicht war es da nicht möglich, daß sie mehr Wahrheit, Uebereinstimmung und Aehnlichkeit mit dem Christenthum darin sahen, als eigentlich darin lag, und daß sie ihrem Lehrbegrif so manches beimischten, was sie mit Fug und Recht hätten bleiben lassen können. Es gehört, um mit Clemens von Alexandrien 1) im Gleich-

ren gleichfalls Eklektiker; allein der Platonismus war Grundlage ihres Eklekticismus.

1) *Stromat.* L. VI. p. 336. Ed. *Potter.* Oxon. 1715. Vergl. Ueber den Platonismus der K. V. übersezt von Löffler. S. IX. u. f.

Gleichniß zu reden, der sichere Instinkt einer Biene dazu, um in den Blumen keinen Mißgriff zu thun, die zur Bereitung des Honigs taugen; aber es gehört gewiß ein sicherer und untrüglicherer Wahrheitssinn, als der menschliche ist, dazu, um sich in dem nie zu irren, was in den Meinungen der Philosophen wahres und mit der heiligen Schrift übereinstimmendes liegt; oder, um ohne Gleichniß zu reden, es gehört wenigstens Freiheit von Vorurtheil, Mangel des Interesse und richtige Auslegung der heiligen Schrift dazu. Und dies ist es, was gerade den Kirchenvätern fehlte, und was für sie die Gefahr zu irren nicht nur möglich, sondern selbst unvermeidlich machte.

Wie verband man in diesem Zeitalter Philosophie und Christenthum? da die Verbindung beyder in jedem Zeitalter etwas analoges hat, so verdient diese Frage hier noch eine kurze Beantwortung.

1) Philosophie und Religion hatten mehrere Worte gemeinschaftlich, und diese, beyden gemeinschaftliche, Worte und Ausdrücke wurden in einerley Bedeutung genommen. Dies war der Fall mit dem Logos des Plato und dem Logos des Johannes.

2) In der Hülle historischer Erzählungen und Mythen suchte man höhern Sinn, höhere Wahrheiten. Um diese nun zu finden und dem philosophischen und geheimen Sinn derselben zu enträthseln,

seln, mußte man sich in die Arme der Allegorie werfen.

3) Lehren und Erzählungen des Christenthums wurden aus der Philosophie und sogar oft aus der Mythologie erläutert. Dies war z. B. der Fall mit der christlichen Auferstehungstheorie, die aus der Metempsychose des Pythagoras, dem grossen Jahre des Plato und aus der fabelhaften Sage vom Vogel Phönix erwiesen und erläutert wurde.

4) Das Christenthum selbst wurde, um es den Philosophen annehmlicher zu machen, als eine Philosophie vorgestellt, und litt folglich eine Verbindung mit dem, in diesem Zeitalter sich bildenden, philosophischen Synkretismus und Eklekticismus.

5) Endlich stellte man noch über biblische Ausdrücke, Formeln und Vorstellungen philosophische Speculationen an, und spann daraus Lehrsätze und Vorstellungen, die an sich keinen Grund in der Bibel hatten. So verfiel man z. B. auf die Trinitätslehre und auf die Bestimmung des Verhältnisses des Logos zur Gottheit. 1) Ueberhaupt aber war man von der Nothwendigkeit, Theologie und Philosophie

mit

1) Als Beispiel, wie man in diesem Zeitalter Philosophie aufs Christenthum anwandte, können Clemens von Alexandrien Lib. Stromat. dienen, wo die Anwendung des philosophischen Synkretismus auf das Christenthum gezeigt wird.

mit einander zu vermischen, so sehr überzeugt, daß Lactanz 1) es sogar den griechischen Philosophen zum Verbrechen machte, daß sie beyde zu trennen suchten.

Es läßt sich also mit Wahrheit behaupten, daß platonische Ideen ins Christenthum übergingen, so sehr man dies auch ins Uebertriebene geschildert hat. Heidnische Philosophen, welche sich zum Christenthum wandten, konnten sich von ihrem Plato nicht sogleich lossagen; sie machten oft sogar durch ihre Gelehrsamkeit ihr Glück in der Kirche. Dies erklärt manche Phänomene in den Schriften der ältesten Väter, die deutlich genug auf die Quelle des Neuplatonismus hinweisen. Man behauptete sogar alle Lehren des Platonismus aus dem Christenthum entwickeln zu können. In den Händen christlicher Philosophen konnte der Untersuchungsgeist nicht gedeihen; die gute Sache des Christenthums mußte nothwendig verlieren. Man verfiel sogar auf den unglückseligen Einfall zum Frommen der Wahrheit sich Unwahrheiten zu erlauben; daher die vielen Apokryphen in der ältesten Kirche. Die Christen scheueten sich selbst nicht im heidnischen Gewande aufzutreten; man denke nur an die Sibyllinischen Orakel. Dies hatte großen Einfluß auf das Christenthum, und schon im 4ten Jahrhundert war die Vorliebe für ein einsames,

beschau-

1) Instit. divin. Lib. IV. c. 3.

beschauliches Leben, für Fasten und Casteyungen des Körpers herrschend geworde.

In der Philosophie wurde alles durch die Autorität, durch ein "αυτος εφα" entschieden; so auch in der Kirche. Die Väter brauchten sogar Zwangsmittel, um ihre Schüler bey ihren Vorstellungen fest zu halten; daher das so bunte Gemisch von Meinungen, die oft nichts weiter, als einen Catalog der Verirrungen der Vernunft liefern! Das Christenthum wurde mit Dogmen und Ceremonien überladen, die kaum noch etwas von seiuer frühern Gestalt durchschimmern liessen. Hiezu kam noch die Gewohnheit auf Concilien nach Mehrheit der Stimmen zu entscheiden. Hier wurde eine Norm des Glaubens und der Lehre festgesetzt, von welcher niemand abweichen durfte, der nicht als Ketzer gebrandmarkt werden wollte. —

Itzt galt Autorität mehr als Gründe, und die Philosophie mußte das Feld räumen. Die Väter der Kirche fiengen an sie zu verachten; schon Tertullian nennt die Philosophen Stammväter aller Ketzereyen, und die Philosophie ward als Weisheit dieser Welt verschrieen. Allein das Christenthum war schon entstellt, ehe sie ihr Ansehn verlohr, und sie verlohr es durch eben die Mittel, wodurch sie sich das Christenthum unterworfen hatte. So konnte sie nicht mahl den gestifteten Schaden wieder gut machen!

chen! Leider sank mit der Philosophie alle Gelehrsamkeit und Prüfung; man glaubte für das Christenthum alles gethan zu haben. Die Zeiten der Finsterniß und der Barbarey mit ihrem zügellosen Gefolgen, rissen in allen Ständen ein. Mit dem Schwerdt wurde das Gebot der Liebe gepredigt und ganze Völker von Christen vernichtet. Alle Länder der Nichtchristen wurden verheert, geplündert und unterjocht, oder, was dasselbe war, man bekehrte sie zum Christenthum. Unter diesem Vorwande erlaubte man sich alle Schandthaten. Soviel auch die Philosophie für das Christenthum zu thun gesucht hatte, so wußten dennoch die Regenten über das Verhältnis, in welchem sie mit ihren Völkern standen, weiter nichts, als daß es gebietet, der Obrigkeit unterthan zu seyn, die Gewalt hat. —

Natürlich mußten die Fürsten zuerst suchen, Gewalt zu erlangen, ehe sie fordern konnten: seyd unterthan! Was konnte man da fürs Christenthum hoffen, wenn Regenten dasselbe annahmen? Zwar wurde es dann nicht mehr verfolgt, aber es fieng nun selbst an zu verfolgen. Gesetze und Einrichtungen blieben; die Christen mußten sich heidnischen Gesetzen unterwerfen. Immer waren es politische Rücksichten, welche die Fürsten vermochten, zum Christenthum überzutreten. Wie konnte die Religion wohl mehr für Menschenwohl thun, als sie gethan hat?

So standen die Sachen im Orient. Der kältere Occident fand weniger Behagen an der Philosophie und den durch sie veranlaßten subtilen Fragen und Speculationen; nur die påbstliche Autorität konnte ihnen hier Eingang und Festigkeit verschaffen. Aber wenn Lehrvorschriften und Lehrmeynungen erst einmal in die Glaubensregionen des Occidents eingedrungen waren, dann hielt der gläubige Occidentale auch fest darüber und ließ sie sich nicht leicht wieder entreissen.

Uebrigens fing der Platonismus in der Christenheit an zu sinken, als die arianischen Dispüten über die kirchliche Dialektik nachzulassen anfingen. Schon im vierten Jahrhundert wird dies bemerkbar, denn schon itzt fing die Philosophie an in leere Spitzfindigkeiten auszuarten, und man suchte nicht mehr Christenthum und Philosophie in Harmonie zu bringen; sondern allein jenes durch dieses aufzuklären. Allein unter den Vätern, welche dies versuchten, gab es beinahe keinen, dem der philosophische Genius Beifall zuwinken konnte. Dies sieht man an Augustin, denn sein Beispiel zeigt, „wie man um diese Zeit, ohne Gelehrsamkeit, mit einer oberflächlichen Philosophie, mit einer anscheinenden Leichtigkeit der Sprache; mit der Kunst in einem Aufguß von schönen Worten den denkscheuen Leser gemächlich schwimmen zu lassen und mit der Politik,

keinem Gegner Recht zu geben, zum Range eines großen Theologen sich empor schwingen konnte.„

Der Sturz und das allmählige Absterben des Platonismus bewürkte das Aufkommen der Aristotelischen Philosophie, die itzt Freunde zu finden anfing. Besonders war dies den Monophysiten erwünscht, von denen sie in das Interesse ihrer Speculationen gezogen wurde, z. B. wenn sie disputirten: eine Natur könne nicht ohne Person seyn; also zwey Naturen geben zwey Personen u. s. w. **Johannes Philoponus** suchte vornehmlich aus dieser Philosophie oder vielmehr aus ihrem ontologischen Wörterbuche, die Lehren der Monophysiten zu erläutern. Natur war ihm ein bloßer Gattungsbegriff; Substanz aber oder Person ein Individuum. Weil aber nur die Person des Logos die menschliche Natur angenommen hat, so folgte, daß er sowohl, als Vater und Geist, ein eigenes Individuum ausmache, und daß Vater, Sohn und Geist der Zahl nach drey, gleich drey Menschen, aber dem Geschlecht oder der Natur nach, Eins seyn. — Diese Behauptung mußte ihn natürlich in den Verdacht des Tritheismus bringen. 1)

In der Folge fand die Aristotelische Philosophie immer mehr Eingang bey den Christen. **Berengar** war

1) Walchs Historie der Ketzereien. Th. 8. S. 684. Henke Kirchengesch. Th. 1. S. 287.

war einer der ersten, welche, geleitet von der Liebe für Aristotelische Dialektik und Metaphysik, eine gewisse **Philosophie über die Religion**, oder vielmehr den Fleiß, die von der Kirche angenommenen und bestimmten Lehrsätze zu begreifen, mit innern Gründen zu unterstützen, zu erläutern und zu ordnen, beförderten. Er hatte nicht nur Schüler, die ihm darin folgten, sondern lehrte auch seine Gegner das Bedürfniß einer solchen Behandlungsart der Glaubenswahrheiten fühlen. An diesen Geistesübungen fand man, vornehmlich in französischen Stifts- und Klosterschulen, vielen Geschmack; daher auch der Nahme **scholastische Philosophie und Theologie**; immer ein schönes Vorspiel zu einer großen Revolution. 1)

Man hat Gründe aufgesucht, warum die Aristotelische Philosophie in der christlichen Welt vor der **Platonischen** den herrschenden und bleibenden Vorrang bekam. Ich darf nur folgende anführen: 1) Plato wurde zum Unglücke zuviel in der ersten Kirche gebraucht und es entstanden bald Ketzereien, die oft auf Rechnung des Platonismus gesetzt wurden. 2) Die Aristotelische Philosophie wurde in der Alexandrinischen Schule gelehrt, und von dieser Schule breitete sie sich in die übrige christliche Welt aus. — **Ammonius** wollte den Mittler zwischen

1) Henke Kirchengesch. 2. S. 105.

Plato und Aristoteles machen; Origenes folgte ihm darin und sein zweifelhafter Ruf der Orthodoxie fiel zum Theil dem Plato zur Last. Mehrere Neuplatoniker waren überdem geschworne Feinde des Christenthums. Endlich setzte der göttliche **Thomas** seinen Freund Aristoteles auf den Altar, und nun schien es vollends Gottesraub, ihm feindlich zu begegnen. 1)

Die Scholastik duldete keine prüfende Untersuchung. Wo diese es wagte sich zu zeigen, suchte man sie durch Verfolgungen und Scheiterhaufen (man denke nur an die Albigenser, Waldenser, Lollardisten u. s.) von Grund aus zu zernichten. Selbst die Scholastiker waren nicht sicher vor der Ahnung der päbstlichen Unfehlbarkeit; sie mußten es erleben, daß die Physik und Metaphysik ihres Ahnherrn Aristoteles im Jahr 1209. zum Feuer verurtheilt wurde, weil irgend ein Ketzer aus ihnen seine Lehren genommen hatte. Unter solchen Verhältnissen mußte das Christenthum nothwendig vom scholastischen Schutt und

1) *Launoy* de varia Ariſtotelis fortuna hat viel für die Geschichte der Aristotelischen Philosophie gesammelt. Wittenberg 1720. 8. Bey dieser Ausgabe findet sich auch *J. H. de Elswich* de varia Ariſtotelis in ſcholis Proteſtantium fortuna, aus welcher zu ersehen ist, wie wenig die Aristotelische Philosophie hier ihr Glück gemacht hat; man sehe nur p. 20. wo Luthers Urtheil über dieselbe angeführt wird. Vergl. p. 35. u. f.

und Staub ganz begraben werden. Völlig ausgestossen und verbannt aus der menschlichen Gesellschaft und ganz von aller Würksamkeit auf Menschenwohl ausgeschlossen, entwich es in die dumpfen Mauern und Einöden, in welcher irgend ein Mönch sein stabat mater dolorosa zuerst anstimmte, wo Tauler vom Leben und Leiden Christi, und **Thomas Kempis** sein Buch von der Nachfolge Christi schrieb.

Hie und da regten sich noch dunkle Spuren des gesunden Menschenverstandes, allein es hatte die unseligsten Folgen, wenn er den Versuch wagte das Joch des Aberglaubens abzuwerfen. Man denke nur an Johann Huß und Hieronymus von Prag, und den verderblichen Krieg, den ihre Versuche veranlaßten, und der sich mit dem vorigen Zustand der Finsterniß endigte.

An der durch Luther bewürkten Reformation der Kirche scheint die Philosophie wenig Antheil gehabt zu haben. Jemehr Luther in den Sandwüsten der Scholastik sich vorher ermüdet hatte, destomehr mußte ihm diese lose Speise anekeln. Luther war früher Philosoph gewesen, ehe er Theolog ward. Man mußte sich damals erst mit der Philosophie, die als Thürhüterinn den Zugang ins Reich der Wissenschaften bewachte, abfinden, ehe man ins Heiligthum der Theologie eingelassen wurde; und die scho-

lastische Philosophie war sicher nicht von der Art, daß man sie lieb gewinnen konnte. Aber Luthers Geist hatte das wahre Gepräge der wahren Größe, der von selbst durchdringen und sich geltend machen konnte. —

Melanchton war schon mehr Philosoph und das selbst zum Nutzen der Theologie; selbst die scholastische Philosophie rechnet ihn zu ihren Reformatoren. Für die Reformation war dies Gewinst; denn eben dies gab Melanchton jene Gewandheit, die ihn den Verfechtern des alten Systems so furchtbar machte.

Im Zeitalter der Scholastik unterstützten sich Theologie und Philosophie wechselseitig, denn beide bestanden blos in disputirbaren Thesen und Sätzen. Aristoteles war nun der Held der Theologen geworden und hatte vornehmlich an dem heiligen Thomas von Aquino eine Stütze gefunden, so daß sich sogar die theologische Facultät beym Pabst darüber beklagte, daß er zuviel Philosophie in die Theologie gemischt und zuviel Ausdrücke aus der ersteren in die letzte übergetragen habe. 1) Durch Aristoteles und die Verbreitung seiner Schriften wurde der Hang zu bodenlo-

1) *Launoy* de var. Aristotelis fortuna. C. 10. p. 41. Ich würde mit Darstellung des Verhältnisses der scholastischen Philosophie zur Theologie mehrere Bogen füllen können; verweise aber nur auf die 3 letzten Bände der Cramerschen Fortsetzung des Bossuet.

denlosen Grübeleyen noch um vieles befördert, und der Stoff zu unergründlichen, lächerlichen und irreligiösen Fragen und Speculationen vermehrt. Die Theologie war nahe daran von der Philosophie ganz verdrängt zu werden, so daß schon im Jahr 1231. Gregor der Neunte, Lehrer und Schüler der Theologie in Paris ermahnen mußte, sich nicht blos als Philosophen zu zeigen, sondern sich auch mit theologischen Sätzen zu beschäftigen. 1) Dies hatte seinen natürlichen Grund; da man erst durch einen 3 jährigen philosophischen Cursus sich zur Theologie vorbereitete, an deren Studium sich niemand wagte, als wer sich durch das Studium der Grammattik, Rhetorik und Dialektik darauf vorbereitet hatte. — Für unsre frühern Studien behalten wir immer eine gewisse Vorliebe. —

Es bedarf übrigens nur einer geringen Kenntniß der scholastischen Philosophie und Theologie, um zu finden: **wie** erstere auf die letztere angewandt wurde; am meisten aber fällt es auf in der Form, welche die Dogmen von der Dreyeinigkeit, der Incarnation, den beyden Naturen in Christo, dem Ausgehen des heiligen Geistes, und den Sacramenten 2) in diesem Zeitalter erhielten, und in den

1) L. c. Cap. 6.

2) Von diesem letzten s. Holders Mus exenteratus, sowie auch seine dubietates circa baptismum, und

Beweisen die für dieselben geführt werden, wo Aristoteles der heiligen Schrift immer an die Seite gesetzt wird. Ja, endlich, als die Schultheologie mit neuen Problamen, Thesen und Fragen überfüllt und die Zahl scholastisch-theologischer Schriften immer größer wurde, vergaß man beinahe ganz die Bibel und die Werke der älteren Kirchenväter, so daß es sogar viele Doctoren der Theologie gab, die oft nicht in ihrem ganzen Leben, oder wenigstens nicht vor ihrem hohen Alter die Bibel und besonders das neue Testament gelesen, oder nur in die Hand genommen hätten. 1)

Nun trat Luther auf und rief die Denkfreiheit wieder ins Daseyn zurück, bekämpfte den Geistesdespotismus und sicherte seinen Zeitgenossen den freien Gebrauch der christlichen Religionsurkunden; dies allein

und einen Auszug daraus in Meiners und Spittlers neuen histor. Magazin. B. 2. St. 4.

1) Beweise für dies Factum stehen beym Tribbechov de doctoribus scholasticis. l. 4. S. 176. 77. Unter andern heißt es in einer Stelle des Erasmus: Quale spectaculum est, theologum octogi-narium nihil aliud sapere, quam mera sophismata, et ad extremum usque vitae nihil aliud, quam argutari? Nam hujusmodi non paucos vidimus olim Lutetiae, quibus si quid depromendum fuisset ex Paulo, videbantur sibi in alienum prorsus mundum translati. Vergl. Meiners Historische Vergleichung u. f. Th. 3. S. 32.

allein schon mußte den Fall der Casuistik, der Mönchs-disciplin und der katholischen Sophistik nach sich ziehen. Allein die Reformatoren konnten dem Uebel nicht aus dem Grunde helfen. Luthers Nachfolger alliirten sich bald wieder mit der aristotelischen Philosophie, und erneuerten die Fesseln, welche die Theologie vorher abgeworfen hatte. Dies konnte um so eher geschehen, da das gothische Gebäude der Theologie auf aristotelischen Grunde erbaut und dieser Grund unzerstört geblieben war; denn nur die Aussenwerke hatte der Anfall der Reformatoren getroffen. Die ontologisirende Theologie trieb immer neue Sprossen, denn ihre Wurzel war unbeschädigt. Dies versenkte die Protestanten in einen Strudel von Zänkereien, der aber einen Geist der Untersuchung und des Skepticismus nach sich zog, der bald in hellen Flammen aufloderte. **Baylen** war das Verdienst aufbehalten das Feuer anzufachen. Mit seiner allumfassenden Gelehrsamkeit durchwühlte er die geheimsten und dunkelsten Schlupfwinkel der Kirchengeschichte; mit tiefgehenden Scharfsinn durchspähete er alles Positive der Religionsbegriffe und öffnete den Theologen die Augen. —

Descartes bahnte durch seine Philosophie die ersten Wege zur Vereinigung mit der Religion; sie lehrte zweifeln, aber sie lehrte auch denken, und durch Zweifel die richtigere Straße der Wahrheit finden.

den. Sie verminderte das Ansehen der positiven Glaubensartikel; aber sie bestätigte wieder destomehr die Wichtigkeit der übrigen Lehrsätze; sie bildete den Spinoza und sie hat auch Bayle gebildet. — Viel gewann Religion und Theologie durch sie; aber all dieser Gewinnst gieng durch die frömmelnde Sekte der Pietisten wieder verlohren, die sich auf einen verderblichen Abweg verirrt hatte.

Es war daher Zeit, daß die Philosophie 1) diesem Abweg einen Damm entgegensetzte, die Aufmerksamkeit auf festere Gründe der Wahrheit hinlenkte, und die Gefahr abwendete, womit eine fromme Schwazhaftigkeit, eine sinnliche Sprache und eine dürftige Beengung der Wissenschaft auf wenige Lehren, die Religion bedrohte. Dies wurde das Verdienst der **Wolfischen** Philosophie, welche auf der von **Leibnitz** gebahnten Straße fortwandelte, und durch Bündigkeit zusammengereiheter Schlüsse das zu ersetzen schien, was ihr an Annehmlichkeit und Faßlichkeit des Vortrags fehlte. Durch sie kam mehr Festigkeit in die Begriffe, mehr Zusammenhang ins System, mehr Harmonie zwischen die beyden Töchter der Gottheit, Vernunft und Christenthum. Und wenn auch gleich diese neue Philosophie, wie alle übrigen, das Bibelstudium geringschätziger, den Werth der Demonstration zu groß, die Methode, Wahrheit

1) Döderleins Religionsunterricht. Th. 3. S. 211.

heit zu verbreiten, schwer und verwickelt, die Eitelkeit, ihre Hypothesen als Bibellehren, und die eigenen Lehren des Christenthums als demonstrationsfähige Vernunftwahrheiten zu finden, zu zuversichtlich machte u. s.; so vermindern zwar diese Fehler ihr Verdienst; aber sie werden leicht entschuldigt, in der Folge verbessert, und durch den Gewinn weit überwogen, den eben diese Philosophie als erklärte Gegnerin seichter Behauptungen und einschläfernder Schwazhaftigkeit, gewährte. Sie lehrte denken, prüfen, urtheilen, und weckte aus dem unthätigen Schlummer, in welchem der Geist Träume und Wahrheit so oft vermischt. Das Beyspiel von Verirrungen in der Anwendung dieser Philosophie, ihrer Hypothesen und ihrer Methode auf das Christenthum, lehrte desto sicherer die Gränzen ihres Gebrauchs; ihr Mißbrauch wurde warnend, und das Vertrauen auf Demonstration, womit man die Vernunft zur Beistimmung in die Lehren der Religion zwingen wollte, bewog andere, welche das Schlüpfrige dieser Versuche einsahen, ihre Kräfte destomehr in der Auslegung zu üben. —

Nun trat die Kantische Philosophie auf, und es war ein Glück für sie, daß sie in Deutschland unmittelbar auf die strenge methodische Wolfische folgte, die noch im Raisonnement auf Festigkeit, in den Begriffen auf Bestimmtheit sah. In Frankreich

hätte

hätte sie sich vor dem Spotte nicht genug verbergen können. Man hätte da nur die Seite hervorgesucht wo sie auf Schaftesbüry's Prüfestein der Wahrheit nicht Strich hielt. In Deutschland fand sie doch noch an **Wolfianern** Gegner, die gewiß ritterbürtig waren, und wo es keine Schande ist, den hingeworfenen Handschuh aufzuheben.

So hatte die Philosophie beständig Einfluß auf Religion und Christenthum; bald äußerte sich dieser Einfluß wohlthätig, bald nachtheilig, und so wird es auch der Fall mit der Kantischen Philosophie seyn. Und überhaupt „stehen und fallen Sittlichkeit und Religion mit keinem philosophischen System, mit keiner **zufälligen** Denkungsart eines Zeitalters. Vorstellungsarten und herrschende Systeme — überall weniger Ursache als Würkung des Geistes der Zeit, den sie jedesmal nur offenbaren, darstellen; freylich auch entwickeln, befördern — gehen auf und gehen unter vor dem unveränderlichen Geiste der Wahrheit, den sie weder leiten noch verführen können. Laßt uns auf die Stimme, auf die Winke dieses Geistes merken, und nicht hadern. „Besserer Rath, sagt ein altes deutsches Sprichwort, **besserer Rath, kommt über Nacht!**„ 1)

§. 4.

1) Die Horen von Schiller. 8tes Stück. 1795. S. 14.

§. 4.

Ueber den Zustand und die Lage des Christenthums, als man anfieng Kantische Philosophie auf dasselbe anzuwenden.

Wir haben gesehen daß die Theologie immer, bald mehr, bald weniger, von der Zeitphilosophie, die, wenn gleich langsamer, doch beständig wie die Moden abwechselte und von einer neuen verdrängt wurde, abhing. Natürlich mußte die Theologie, auf welche die variirende Mode gleichfalls Einfluß hatte, sich bequemen, den Umständen gemäß eine neue Form anzunehmen und selbst ihr innres Wesen darnach zu modificiren. Wäre man doch immer in den Gränzen des bescheidenen Eklekticismus geblieben, so würde die Religion weniger gefährdet worden seyn; aber so wurde ihr durchaus ein philosophisches Gewand angezogen und die religiöse Denkart nach der philosophischen geformt. — Diese Bemerkung wird durch die Ansicht der Theologie zur Zeit als man anfing von der Kantischen Philosophie Anwendung darauf zu machen, auffallend bestätigt.

Es war vornehmlich der praktische oder moralische Theil, welcher hier seinen Einfluß äußerte und auf Reformation und Revision der Religionstheorie hin-

hinleitete. Das Misverhältniß einiger religiöser Ideen zur Moral; 1) die schädliche Tendenz mancher dogmatischen Vorstellungen von Gott, seinen Verhältnissen zum Menschen, von der menschlichen Natur und dem künftigen Leben, und der Widerspruch derselben mit gereinigten philosophischen Begriffen, bewürkten eine kritische Revision einzelner Lehren der Theologie, die zugleich den Grund derselben in Anspruch nahm und erschütterte. Was man mit seinen philosophischen System nicht reimen konnte, das suchte man wegzuraisonniren und wegzuexegesiren. —

Wenn die Schilderung, welche in einer philosophischen Zeitung von dem mislichen Zustand unserer Theologie gemacht wird, auch in manchen Zügen ins Uebertriebene gemahlt ist, so wird man ihr doch, im Ganzen genommen, Wahrheit nicht absprechen können. — Es ist wahr, viele denkende Lehrer der Religion wissen selbst nicht, woran sie sind. Ich sage „denkende Lehrer;„ denn der größre Theil derselben lobt sich in seiner glücklichen Unwissenheit das Alte, „weil es ihm Brodt und Amt giebt, ihm Sicherheit gegen Absetzung und Verweise verschaft; ihn der Mühe überhebt Philosophie und Grundsprachen

1) S. Herrn Flatts Bemerkungen über Socins Philosophie und Theologie, nach ihrem Verhältnis zur praktischen Vernunft. Betrachtet in s. Beyträgen zur christlichen Dogmatik. Tübingen 1792. S. 117. u. f.

chen zu studiren; ihn mit Superintendenten und Consistorien vereinigt und den Frieden in der Gemeinde des Herrn erhält, den die Neologen stören.„ — Und mit ihrem Gewissen haben sie auch nichts abzumachen, denn das alte System hatte auch Einheit, Wahl der Ideen und Harmonie mit der ältern Philosophie, unter deren Autorität und Hülfe es sich geformt hatte, und der ältern Theologie kann man keine Inkonsequenz vorwerfen. — Wer hinter seinem Zeitalter zurück und mit der Aufklärung in den verschiedenen Feldern der Wissenschaft unbekannt geblieben, wer mit der neuern Philosophie unbekannt ist, der wird beym alten System nichts verlieren, denn er kennt nicht das neue.

Aber man suche nicht, selbst, wenn von allem das Gegentheil statt finden sollte, die neue Denkart in Harmonie mit dem alten Systeme zu zwingen; so einen widernatürlichen Zwang läßt sich die Vernunft nicht auflegen. Und doch verlangen dies Männer, welche Repräsentanten der philosophirenden Vernunft seyn wollen; und neuerlich ist es auf eine Art geschehen, die, wenn sie allgemeines Gesetz werden könnte, das ganze menschliche Geschlecht auf immer an einen Punkt fesseln müßte. Aber zum Glück scheinen die, welche dergleichen Aeußerungen wagen, selbst nicht zu wissen, woran sie sind und was sie eigentlich wollen. Wir wollen diese Menschen vielmehr

mehr bedauren, die offen gestehen daß sie „der Maxime des **Vernünftigmachens** der neuesten Theologen niemals haben Geschmack abgewinnen können, und die es von jeher für einen Beweis gehalten haben, daß man eines Systems überdrüßig sey, sobald man anfängt Buchstaben und Geist von einander zu unterscheiden.„ 1) Solche Aeußerungen verdienen wahrlich mehr als Bedauern; denn wenn man auch glauben will, daß diese Menschen erst seit Gestern in der Welt sind, so contrastiren damit andre ihrer Aeußerungen, die zum Theil nicht sehr moralische Insinuationen in sich fassen, und eher auf angelegte Arglist als auf planlose Unwissenheit schliessen lassen! Doch Friede mit diesen Menschen! —

Wir wollen indessen die Hauptzüge jener Schilderung 2) ausheben, weil sie im Ganzen Wahrheit enthalten, und den Zustand der christlichen Religion auf eine vielleicht zu starke Art darstellen. Es ist wahr, die Lage desselben ist kritisch und die Krisis, in welcher sie sich befindet, scheint ihr eine gänzliche Auflösung zu drohen. Denn ist nicht zu läugnen, daß die mehrsten Lehrer derselben selbst nicht mehr recht

1) Wie es ein Recensent in den Annalen der Philosophie S. 903. thut. —

2) In den angeführten Annalen S. 513. u. f.

recht wissen, 1) woran sie sind. Die Begriffe von **unmittelbarer Offenbarung, Wunder, Versöhnung**, die **Glaubwürdigkeit** der heiligen Schrift und andere Grundsäulen der christlichen Religion sind, theils durch die scharfen Untersuchungen der theoretischen Philosophie, theils durch die Spötteryen witziger Köpfe, so wankend gemacht, daß alle, die sich **Aufgeklärte** nennen, über diese Punkte mit sich einig zu seyn glauben, und einstimmig dafür halten, ein vernünftiger Mann könne nichts anders thun, als die Realität dieser Ideen verwerfen, indem sie sich einbilden, die Entstehung dieser Ideen sowohl als die Dauer und Festigkeit des Glaubens an dieselben, aus dem allmähligen Gange des menschlichen Geschlechts vollkommen zu verstehen. Die Billigsten rathen, den schwachen großen Haufen zu schonen und ihm seine Stützen, ob sie schon (nach ihrer Meinung) eingebildet sind, doch nicht zur Unzeit zu entziehen. Besonders wollen die Staatsklugen die christliche Lehre für den gemeinen Mann beibehalten wissen, weil sie darin ein gutes Mittel er-

1) Daher kömmt es denn auch wohl, daß die Schriften gegen das Christenthum so ganz kein Aufsehen mehr machen, etwa Länder ausgenommen, wo man bisher noch im höhern Grade religiös war, z. B. Pommern, wo Christus und die Vernunft häufig gelesen wird. —

erblicken, das gemeine Volk im Zaume zu halten und ihren Willen desto besser auszuführen, ob sie gleich sich selbst über diese Religion weit erhaben dünken, da sie ihrer Meinung nach nur für den Pöbel gehört. Die Prediger und besonders die jüngeren, die sämtlich in diesen Grundsätzen der neuern Aufklärung erzogen sind, und ihre ganze Weisheit darin setzen, finden sich in der mislichsten Lage. Die Kirchenlehre halten sie nicht für wahr, an den Erzählungen der Bibel, besonders an allem, was Wunder heißt, zweifeln sie oder läugnen es im Herzen gerade zu; die neutestamentliche Geschichte von Christi Geburt, wunderbaren Leben, Auferstehung u. s. w. rechnen sie zur christlichen Mythologie, und so behalten sie höchstens das übrig, was man die **natürliche Religion** nennt. Diese will aber allein zu den Pflichten, welche ihnen als christlichen Religionslehrern obliegen, gar nicht passen. Denn als solche sind sie zu einer Menge Handlungen (Taufe, Abendmahl, Gebete) verbunden, die völlig lächerliche Ceremonien sind, wenn sie die **positive** Heiligkeit, die ihnen allein Würde giebt, von ihnen trennen und die, wenn sie nicht mit Ernst und Wärme verrichtet werden, der moralischen Gesinnung weit mehr schaden als nützen. Sie sind ferner verpflichtet, eine Menge Sätze vorzutragen, oder wenigstens unangetastet zu lassen, die ihrer Meinung nach bloße

Glaucome sind, welche weder Wahrheit enthalten noch wahre Erbauung hervorbringen können, und die dennoch der alten Kirchenordnung zu Folge beibehalten werden müssen. — Dies ist von bedeutenden Einfluß auf die christliche Religionslehre. Einige, welche für ihre Ueberzeugungen praktisches Interesse empfinden, halten dafür, man müsse das Volk, jedoch mit Behutsamkeit aufklären, d. h. in ihrem Sinne, ihnen, obgleich mit großer Vorsicht und ohne sichs merken zu lassen, beibringen, daß ihre bisherige Religion auf Irrthümern beruhe. Sie untergraben also allmählig den Glauben an Offenbarung und religiöse Wunder dadurch, daß sie von dem wunderbaren lau reden, und es so vorstellen, als ob es nicht die Hauptsache wäre; sie reden allenthalben nur von Moral und Vernunft-Religion, und bringen ihren Gemeinden allmählig Zweifel gegen alle Wunder bey. — Ein Mittel zu diesem Zwecke zu gelangen, ist besonders das Verdrehen biblischer Begriffe und das künstliche Umwandeln aller Wunder in Natur-Erscheinungen (durch gelehrte Interpretation, wo man alles, was nicht in den neuen Plan paßt, für Accomodation d. i. für eine fromme Betrügerey ausgiebt). Diese Classe von christlichen Religionslehrern verfährt nach ihrer Ueberzeugung, und würde untadelhaft seyn, wenn sie freye Lehrer wären und ihre Maxime öffentlich ankündigen dürften.

Sie haben sich öffentlich verbindlich gemacht, positive Christus-Religion zu lehren, welche, als vermeinten Aberglauben zu vernichten, sie sich heimlich für verbunden halten. Andere sind **Indifferentisten.** Sie haben selbst keine feste Ueberzeugung von irgend einer Religion. Sie sind Priester weil sie dafür bezahlt werden, und lehren, was der will, der sie bezahlt. Ihr Unterricht ist, wie eine solche Lohnarbeit seyn kann; weder der Verstand noch das Herz kann Theil daran nehmen. Die Gleichgültigkeit gegen alle Religion, welche der herrschende Charakter unsers Zeitalters ist, wird durch sie am meisten befördert u. s. w. Man bemerkt leicht, daß unser Schilderer nicht aufrichtig zu Werke geht, wie es in der Folge sich noch weiter zeigen wird. Er rechnet alles aufs Wunderbare, und gesteht, daß wenn man es aus der Bibel hinwegnimmt und es dahin gestellt seyn läßt, ob sie Offenbarung sey oder nicht, die Bibel ein höchst triviales Buch sey. Sie kann bloß für den ein Interesse haben, der es für ein göttliches Buch hält, der die darin enthaltenen Erzählungen als wahr annimmt. Die theoretischen Kenntnisse, die sie in sich faßt, kann man allenthalben besser und geschmackvoller antreffen; die jüdische und christliche Geschichte als Mythologie betrachtet, ist äußerst eckelhaft und geschmacklos. Von diesem Wunderbaren ablenken und das bloß Natürliche ausheben

heben und direkte oder indirekte die Meinung predigen, als ob aufs letztere alles und aufs erstere nichts ankomme; ist der gerade Weg die christliche Religion gänzlich um ihr Ansehn zu bringen.

Doch wir wollen diese einseitig vorgetragenen Sätze weder weiter ausführen noch sie berichtigen. Beydes würde hier zu weit führen. Wir überlassen es unsern Lesern sie zu würdigen und mit ihren eigenen Erfahrungen zu vergleichen, und sind überzeugt daß der Gehalt der religiösen Denkart eines Zeitalters sich wohl kaum im allgemeinen mit treuen Farben zeichnen läßt. Dies beweisen selbst obiges Gemählde, das man von der Religiösität unsers Zeitalters entworfen hat. Wie sehr ist man nicht in Uebertreibungen gefallen, wenn von der herrschenden Gleichgültigkeit unsers Zeitalters gegen Religion die Rede war? Allein eben so gut liesse sich ein Gegenstück zu diesem Gemählde zeichnen, wenn man mehrere Züge von religiöser Aufklärung und Ueberzeugung sammeln wollte. Eines genau gegen das andere abgewogen, möchte sich der theologische Barometer in den verschiedenen Perioden wohl so ziemlich gleich seyn; nur daß er sich immer in andern Modificationen äußert. — Nach dieser Bemerkung wird man denn auch obige Darstellung beurtheilen müssen. — Doch erhellt soviel, daß die Lage des Christenthums kritisch war und nur noch schwach in den

Fugen zusammenhing, als man versuchte durch Hülfe der neuen Philosophie demselben Consistenz und Haltung zu geben. Zuerst suchte man nur im allgemeinen und bey einzelnen Lehren Gebrauch davon zu machen, aber bald verbreitete man sich über das ganze Fachwerk und suchte selbst darüber Principien aufzustellen. Diese Principien nun sind wie West und Ost von einander unterschieden, und berühren sich nur in den beyden äußersten Extremen; an einen glücklichen Mittelweg, der wohl am nächsten zum Ziele führen möchte, scheint man noch nicht gedacht zu haben. Jene beiden Extreme verdienen indessen näher auseinander gesetzt und nach ihren Folgen beschrieben zu werden. Noch hat das Publikum sich für keins von beiden erklärt; vielleicht daß es beide in einer Modification zu verbinden suchen wird. — Indessen werden wir doch darnach in Hinsicht auf das Christenthum zwey Partheyen unter den Kantianern unterscheiden können. —

§. 5.

Von den, aus der bisherigen Anwendung der kritischen Philosophie auf das Christenthum resultirenden entgegengesetzten Principien für die Anwendung selbst, ihrer Tendenz und bezweckten Folgen. —

Der eine Theil der Kantianer behauptet, daß eben die **Wunder**, die vielen **Unbegreiflichkeiten** und Geheimnisse, welche das Christenthum enthält, ihm den Vorzug vor jeder blos **natürlichen** Religion verschaffen. Sie geben zu, daß, wenn man das Wunderbare aus der Bibel wegnimmt, und es dahin gestellt sey oder nicht, die Bibel ein höchst triviales Buch sey, 1) und daß sie blos für den ein Interesse haben kann, der sie für ein göttliches Buch hält und die darin enthaltenen Wunder als wahr annimmt. Die theoretischen Kenntnisse, die sie in sich faßt, sagen sie, kann man allenthalben besser und geschmackvoller antreffen; die jüdische und christliche Geschichte als Mythologie betrachtet, ist äußerst eckelhaft und geschmacklos.

1) Mit welchem Geiste der Revisor die Bibel wohl gelesen haben mag? — Er hat nicht überdacht, welche Folgerungen aus seinen Behauptungen sich ziehen lassen.

Diese Parthey hält nichts vom **Vernünftigmachen** in der Theologie; sie will auf einem andern Wege zum Ziele gelangen und dieser Weg ist folgender 1) — Sie geht davon aus, daß eine populäre Theologie 1) **allgemein verständlich** und 2) **vollkommen wahr**, und zwar so wahr seyn müsse, daß jedermann durch **eigene** Beurtheilung davon überzeugt werden könne. Beyde Zwecke können auf dem theoretischen Wege nie erreicht werden; a) weil dieser an sich betrachtet zu gar keiner wissenschaftlichen Theologie führen kann, wie in der Kritik der reinen Vernunft erwiesen ist, und b) weil, wenn es auch wirklich theoretische Gründe und Beweise gäbe, diese doch nothwendig außer der Schule der Philosophen ganz unverständlich seyn müssen, ihre Stelle also die Autorität anderer vertreten muß, welche aber allemahl eine schlechte Stütze der Religion sind. — Dagegen sind auf dem **praktischen** Wege beide Erfordernisse leicht zu erlangen, und was bisher davon erreicht ist, hat man auch in der That nur auf diesem Wege erreicht. — Diese praktische Methode besteht aber darin, daß man die ganze Theologie auf Moral bauet und daß man die Bestandtheile, die zu jener gehören, selbst nur durch diese bestimmen läßt, und beide in eine solche wechselseitige Verbin-

1) Vergl. die Annalen der Philosophie 1795. St. 68. und 69.

dung bringt, daß die Theologie selbst Stütze und Beförderungsmittel der moralischen Denkart d. i. **wahre Religion** wird. Denn für das Volk, (so wenig als für Gelehrte,) gehört keine Theologie d. i. Wissenschaft von Gott als einem an und für sich selbst bestehenden Wesen, sondern nur eine **Religionslehre** d. i. eine **praktische** Erkenntniß Gottes, wodurch die speculativen Zweifel, oder auch die Reitzungen zur Sünde, die von den Sinnen herrühren, überwunden werden können. Eine solche kann aber a) vollkommen verständlich für jedermann vorgetragen werden. Denn die Gründe sind allgemein verständlich; sie sind keine abstrakte Vorstellungen, die erst durch mühsames Nachdenken erforscht werden müßten, sondern die Natur hat sie schon selbst in jedermann hineingelegt. Es ist das **Bewußtseyn der Pflicht**, das im Herzen alle anerkennen müssen, sie mögen mit dem Munde wollen oder nicht. Es kömmt hier nicht einmal auf eine speculative Zerlegung des Begriffes der Pflicht an, sondern zwey oder drey Beispiele reichen schon hin, jedermann davon praktisch zu überzeugen, daß er Pflichten habe. — Es kann aber auch b) ihre allgemeine Wahrheit behauptet werden, zwar nicht durch Demonstration, aber es kann doch gezeigt werden, 1) daß die Ueberzeugung nichts enthalte, wovon die speculative Vernunft das Gegentheil beweisen

 könne;

könne; 2) daß unser Religionsglaube vollkommen mit dem wahren Grunde (der Moralität) übereinstimme, und diese letztere Einsicht, zu der auch der gemeinste Mensch gelangen kann, ist nicht nur in der Speculation (für den Gelehrten) sondern auch in Praxi (für den gemeinen Mann) ein sicheres Mittel, allen irreligiösen Meinungen den Eingang in das menschliche Herz zu versperren. Denn da speculative Zweifel dem Ungelehrten unverständlich sind, so können sie gegen diese sehr deutliche subjective Ueberzeugung nichts wirken. Diese Religionslehre darf daher auch keine Untersuchung scheuen. Es liegt keine Pfafferey dabey zum Grunde, die dem gemeinen Mann die Religion bloß als Kapzaum für ihren und des Staats Nutzen anlegen, sich selbst aber von ihren lästigen Schranken befreien will. Sie gilt für Fürsten und Philosophen nicht minder als für Bauern und Laien.

Es giebt auch Ahnungen der sich selbst überlassenen Vernunft; der Glaube an Gott und Unsterblichkeit liegt schon jedermann im Herzen; diese müssen durch eine positive Religionslehre, in der sich Gott unmittelbar als moralischen Gesetzgeber ankündigt, theils bestätigt, theils erweitert werden. —

Der Glaube an positive Religion beruht aber ganz und gar darauf, daß sich Gott selbst unmittelbar in gewissen Erscheinungen bekannt gemacht hat.

Sie

Sie kündigt sich also schon durch ihren Begriff als ein (theoretisches) **Geheimniß** an, und ihre wesentlichen Lehrsätze müssen aus lauter Geheimnissen bestehen. Denn alle unmittelbare Mittheilungen der Gottheit (die moralischen Vorschriften selbst ausgenommen) können bloß darauf abzwecken, die Zweifel aufzulösen, welche uns in dem Glauben an die Realität einer moralischen Ordnung wankend machen könnten. Diese Auflösung bleibt aber immer nur **praktisch**, d. h. so, daß sie uns in unsern Entschlüssen das Gute zu wollen zwar befestigen, aber uns doch nicht klüger machen kann. Sie vermehrt unsre Einsicht in das Uebersinnliche nicht. Denn dafür haben wir selbst kein Vermögen. Alles hierüber Offenbarte muß also stets **Geheimniß** für uns bleiben. Es hat sich aber dieser Geheimnisse niemand zu schämen. Denn sie sind es für jedermann, und treten der theoretischen Naturforschung gar nicht in den Weg. Von der positiven Religion, wenn sie nur moralisch und nicht etwa abergläubisch (theoretisch) ist, haben also Wissenschafts und Verstandes-Cultur gar keine Gefahr zu besorgen.

Von der Wahrheit einer positiven Religion muß man aber die Menschen nicht a priori durch theoretische Beweise überführen wollen, sondern man muß den Glauben an dieselbe durch Mittheilung ihres Inhalts d. i. a posteriori bewirken. Die Speculation

muß

muß diesen Inhalt gegen Vorwürfe rechtfertigen und die Angriffe zurücktreiben, wozu allemahl Gelehrsamkeit, vorzüglich aber Philosophie gehört. Im übrigen aber muß die Würkung des Vortrags der freien Vernunft der Zuhörer überlassen werden.

Der populäre christliche Unterricht muß nun davon ausgehen, daß sich Gott den Menschen **unmittelbar** durch ein **Wunder** (nicht bloß durch Naturkräfte) offenbaret, und sich als **moralischen Gesetzgeber** angekündigt hat. — Daß nun diese Offenbarung würklich unmittelbar sey, muß insonderheit durch die Wunder selbst dargethan werden. — Von der Würklichkeit der Wunder muß also der christliche Religionslehrer fest überzeugt seyn, sonst kann er gar kein **christlicher** Religionslehrer seyn. Jede positive Religion gründet sich darauf, und sie machen in jeder positiven Religion die Hauptsache aus. Die Dispüten über die metaphysische Möglichkeit der Wunder gehören gar nicht für den Volksunterricht. Der Lehrer setzt sie voraus. — Wer sich nicht von Wundern überzeugen kann, mag ein guter Mensch seyn, aber er ist kein Christ. — Der Lehrer muß für sich die Streitigkeiten beurtheilen und die Nichtigkeit der Einwürfe einsehen lernen. — Die Wunder sind es eben die den gemeinen Mann hauptsächlich gewiß machen. Schlüsse faßt er nicht; sie können hie und da hinzugefügt werden, gehören aber nur

zum Luxus. Die Wunder werden erzählt aus der Bibel, die selbst ein Wunder ist, und jemehr sie deren faßt, desto besser. Man muß also keine herausexegesiren, obgleich auch nicht durch Interpretation hineinbringen. Denn beides verräth Unwissenheit oder Falschheit. — Die Wunder, worin Gott als moralischer Gesetzgeber, als Wohlthäter, als strenger Richter, kurz in sichtbaren moralischen Eigenschaften erscheint, sind von der größten Würkung und deren Geschichte muß daher vorzüglich eingeprägt werden. Denn der Zweck bey dieser Vorstellung Gottes von seinen Wunderthaten muß seyn, die Menschen von der Heiligkeit und Nothwendigkeit des moralischen Gesetzes oder ihrer Pflichten immer fester zu überzeugen. Die Uebertretung der Pflicht muß **schrift- (und vernunft-) mäßig** als **Beleidigung** der Gottheit vorgestellt werden, die nicht ungestraft bleiben wird. Denn Gott kann allerdings (gegen die verkehrten Schulbegriffe) beleidigt werden. Die innere oder wahre moralische Beleidigung geschieht mit der Gesinnung. Die **Wirkung** dieser Gesinnung macht das Wesen der wahren Beleidigung nicht aus. Und wenn ich daher gleich in Gott nichts ändern kann, so beleidige ich ihn doch. Der Zweck dieser Vorstellungsart ist nicht, die Menschen durch sclavische **Furcht** zur Beobachtung des Sittengesetzes zu bestimmen, sondern ihm eine Beihülfe gegen die

Sinn-

Sinnlichkeit zu verschaffen und ihm dadurch die freye Befolgung der Pflicht zu erleichtern. — Diese Vorstellungsart wird auch der sittlichen Güte der Handlungen des Menschen um so weniger Abbruch thun, da sie nicht etwa durch Bannstrahlen und andere Zwangsmittel aufgedrungen werden darf, sondern der Glaube daran bey dem sanften Unterricht aus Freiheit ergriffen werden muß, welche Ergreifung schon selbst ein für Moralität gestimmtes Gemüth anzeigt, das voll Freude ein ihm angebotenes Mittel gegen den innern Feind seines guten Willens, der ihn unter der Maske der Liebe so oft verdirbt, (die Sinnlichkeit) ergreift, und das also selbst durch Annahme des Glaubens einen Actus der Moralität ausübt, der ihm mit allen seinen Folgen zum Verdienst gerechnet werden muß. Wunder und Geheimnisse müssen allenthalben das Wesen einer positiven Religion ausmachen. Diese kündigen sich aber eben dadurch als ächte Religionsgeheimnisse an, daß sie praktisch, d. h. nicht etwa als theoretische Erklärungsgründe natürlicher Erscheinungen dargeboten werden, um den Verstand einzuengen, sondern als idealische Gründe das theoretische Unerforschliche in dem Reiche der Sitten sich vorzustellen, dem Menschen einen Typus, ein Symbolum zu geben, das ihn nicht theoretisch befriedigen, sondern praktisch beruhigen soll. Die unerforschlichen Probleme müssen aber selbst von

der

der Beschaffenheit seyn, daß sie mit den praktischen Aufgaben der moralischen Vernunft zusammenhängen. Alle Wunder und Geheimnisse der christlichen Religion passen nun zu diesen Ideen vortreflich: denn sie können sämtlich entweder als Zeichen der göttlichen Natur, oder als Auflösungen der Probleme angesehen werden, die der gemeine und gesunde (durch Gelehrsamkeit und Systemsucht noch nicht verschrobene) Verstand bey Betrachtung der moralischen Natur des Menschen antrifft. —

Das schwierigste praktische Problem löset die Lehre von der **Versöhnung** als das allerwichtigste Geheimniß in der ganzen christlichen Religion auf. — Dieses durch Interpretation wegzukünsteln, und eine theoretische Erlösung, (vom Irrthume) aus der praktischen, (von der Sündenschuld) zu machen, hebt den ganzen Geist des Christenthums auf, und verwandelt den wunderthätigen und göttlichen Wohlthäter des menschlichen Geschlechts, in einen gemeinen Schulmeister der Nazaräer, der nicht die mindeste Aufmerksamkeit unsers Jahrhunderts verdient. Die Hauptsache bey dieser Versöhnungslehre, sowie bey allen ächt christlichen Dogmen, haben die alten orthodoxen Dogmatiker gewiß besser getroffen, als viele neuere philantropische Theologen, welche durch französische Philosophie angesteckt, ihren Ekel vor den Wundern und Geheimnissen gar nicht verbergen

kön-

können, und das ächt moralische, weil es in der Welt so selten geübt wird, oder vielmehr, weil es sich mit ihrer theoretischen Weisheit nicht reimen will, auch aus der menschlichen Natur wegphilosophiren. Diesen philosophischen Geist hat insonderheit die Versöhnungslehre, als der Hauptanstoß aller modernen Elegants in der Theologie, erfahren müssen, und wenn man einige ausnimmt, die dem ächten Bibelgeist treu geblieben sind, (**Morus**, **Seiler**, und vorzüglich **Storr**;) so möchte man wohl aus den Schriften der aufgeklärten Theologen unserer Tage den wahren Geist des Christenthums wenig kennen lernen.

Wenn sich der Mensch in moralischer Rücksicht mit Aufrichtigkeit prüft: so fühlt er sich zum Guten schwach, ja er trift einen unverkennbaren und durch keine hyperfeine Philantropie (die im Grunde bloß verstellte **Philautie** ist,) aufzuhebenden ursprünglichen **Hang** zum Bösen (zu unsittlichen Maximen) in sich an. Dieser Hang ist ein für die theoretische Vernunft völlig unauflösbares Problem. Die heilige Schrift löset es durch die Geschichte des **Falles**. Sie giebt uns die Schuld, weil wir in Adam alle **gesündigt** haben. Das **Wie?** bleibt unbegreiflich, aber daß es geschehen sey, wird durch die Offenbarung versichert, und dieses ist ein hinreichender Grund es zu glauben, da überdieß auch die

sittli=

sittliche Vernunft eine solche unbekannte Selbstvergehung vorauszusetzen gebietet. — Aber wir fühlen uns (wenn wir uns anders nach den Forderungen der göttlichen Gebote untersuchen,) auch noch immerfort selbst schuldig, und müssen uns dafür selbst (aus dem Begriffe einer sittlichen Ordnung) zur Strafe verdammen, und da wir die Gottheit als die vollkommenste moralische Natur denken müssen; so können wir, auch an sich betrachtet, von ihr nichts anders als die verdiente Strafe erwarten. — Diese moralische Angst hebt die Schrift durch die Lehre von der Versöhnung, indem sie uns eine verborgene Einsicht in die Natur der Gottheit eröffnet, wovon unsere bloße Vernunft nichts ahnen kann, ob sie sich gleich sehr wohl mit ihr verträgt und die ungemein viel tröstliches für die Menschen hat. Da alle Religionssachen sich aufs Praktische beziehen und beziehen müssen, so kann auch das Dogma so wenig als die Geschichte der Versöhnung, (da sie beide offenbart sind,) etwas enthalten, was dem Praktischen widerspricht. Wir können also gewiß wissen, daß die **eigene** Bemühung des Menschen sich zu bessern dadurch nicht aufgehoben werden soll, sondern daß diese vielmehr die einzige Bedingung ist, unter welcher dem Menschen die Versöhnung zu Gute kommen kann und der geforderte Glaube an Christum ist nichts, als das feste Vertrauen, Gott werde durch ihn den

Mangel der natürlichen Kräfte ersetzen, um die moralische Besserung zu erreichen, die wir durch eigene Anstrengung, ohne seine Hülfe, zu erreichen verzweifeln. Hierdurch soll aber die eigene Selbstanstrengung, die tugendhafte Gesinnung in sich hervorzubringen, nicht unterdrückt, sondern vielmehr belebt und erhöht werden. — — — Die Versöhnungslehre soll uns also belehren, daß die Strafe unserer Sünden zwar von uns verschuldet sey, aber doch nicht nothwendig erfolgen müsse, indem sie uns Gott unter der Bedingung, daß wir nur ferner alles Gute thun, was wir thun können, — durch Christum aus Gnade, erläßt. — Daß nun die Geschichte der Person Christi für einen gläubigen Christen höchst interessant seyn müsse, ist offenbar. Aber auch hier muß das Wunderbare im populären Unterrichte besonders hervorgehoben werden. Das erhebt eben die Kraft seiner Lehren, die sonst zu eiskalten, trivialen Sätzen herabsinken. Die ganze Geschichte Christi ist nach der Schrift ein zusammenhängendes Wunder, und dabey muß es auch im Religions-Vortrage bleiben. Seine Geburt, seine Weisheit, seine Handlungen, seine Auferstehung u. s. w., alles ist Wunder, nur seine Gebote nicht, — diese muß jeder Mensch befolgen können. Nicht seine Thaten, sondern seine Denkart sollen wir nachahmen. Wir müssen also den theoretischen Weg in der Theologie

logie verlassen und den praktischen betreten. Dieser würde die Theologen dann mehr zu dem alten System der Kirche zurückbringen, und sie doch zugleich in den Stand setzen, den scholastischen (bloß speculativen) Kram daraus zu entfernen, indem das praktische Princip die sicherste Anleitung für die Auswahl der Lehren giebt, die das Wesen der Religion ausmachen, zugleich die Popularität des Vortrages möglich macht, und in Verbindung mit einer richtigen Erkenntniß der menschlichen Schranken das sicherste Mittel ist die Aufklärungswuth, die seit Voltaire's Zeiten so viel Schaden gethan hat und in der Sucht besteht, jedermann mit den letzten Gründen der Dinge **theoretisch** bekannt zu machen, zu mildern. Denn die **Aufklärung**, die für jedermann gilt, muß durch die moralischen Gränzen bestimmt werden. Sie besteht darin, daß jedermann weiß, was er thun soll, und muß durchaus von allen Glauben an theoretische Wunder d. i. von allem **Aberglauben** frey seyn; wir dürfen durchaus nichts von übersinnlichen und außernatürlichen Dingen erwarten. Mit der wahren Aufklärung kann also die Ueberzeugung von einer positiven wunderbaren Religion sehr wohl bestehen, ob sie gleich ebenfalls aus Ueberzeugung, aus Pflicht, jedermanns eigener Freiheit überlassen werden muß. Nur dann, wenn die Philosophie von der Sucht in das Uebersinnliche

sinnlich auszuschweifen und alle Schranken der menschlichen Vernunft zu zerbrechen, befreyet seyn wird, ist zu hoffen, daß auch die Religion in ihr altes Ansehn und in ihre Würde wieder eingesetzt werde; nur wenn die Einbildung weggeschaft seyn wird, daß die Naturgesetze allenthalben angewandt werden können, wenn der Unterschied des Theoretischen und Ursprünglich-Praktischen gefaßt und gemeiner geworden seyn wird, könnte man wieder eine Zeit erleben, wo die wundervolle christliche Religion mit Wärme umfaßt wird, wo die Geistlichen aufrichtig das lehren, was sie glauben, wo große Naturforscher religiös sind, und wo Philosophen und Staatsmänner sich nicht einbilden weise zu seyn, wenn sie die Offenbarung und die Wunder verspotten.

Diesen Weg sucht die eine Parthey, worin die Kantianer sich getheilt haben, zu betreten. Absicht und Tendenz ihrer Bemühungen legen sie offen dar; aber eben so offen erklärt sich die andere Parthey. So giebt denn die nähere Bekanntschaft mit dem Geiste unsers Zeitalters in religiöser Hinsicht in der That ein interessantes Schauspiel. Von der einen Seite stemmt sich die Scholastik der vorigen Jahrhunderte gegen das Vorwärtsschreiten der höhern Aufklärung, von der andern Seite sehen wir die Aufklärer selbst entzweyt und über die Principien getheilt, von welchen man bey der Begründung einer festen

Religionswissenschaft ausgehen müsse. Wenn sie sich nun auch einander insofern zu nähern suchen, daß sie das **Praktische** im Allgemeinen als die Basis derselben aufsuchen, so theilen sie sich doch um so mehr in der Auflösung dieser Aufgabe selbst. — Lassen wir nun die zweite Parthey auftreten. 1) —

Alles was in der Zeit geschieht, hat einen Anfang, und steht als Organisation unter solchen Gesetzen, als Bedingungen, wodurch seine Entwickelung und die Zeit seiner Blüthe herbeygeführt wird; allmählig aber tritt nach dem Punkte seiner möglichen Reife der Untergang jener Blüthe ein, und wir sagen von ihm: es habe ein periodisches Daseyn, veralte und gehe unvermeidlich unter, sobald die Zeit seiner Blüthe verlebt ist.

Vor allen Organisationen der Erde zeichnet sich aber der Mensch zu seinem Vortheile wesentlich aus. Als Glied der Erscheinungswelt, als Phänomenon und als ein organisirtes Wesen, das unter den Gesetzen der Erfahrungswelt steht, blüht auch seine Organisation auf, erreicht ihre Reife und veraltet, bis sie endlich aus der Reihe der sichtbaren Geschöpfe dieses Planetens hinaustritt, und ihren Platz einem jün-

1) S. zweite Revision der populären Theologie in Jacobs Annalen der Philosophie und des philosophischen Geistes. 1795. St. 88. S. 697. u. f., wo am offensten die Absicht dieser Parthey erklärt wird.

jüngern Wesen einräumt. Dieß ist die ewige Palingenesie der Natur, — eine ununterbrochene Kreisbewegung ohne Fortschritt, weil dieser blos durch Gesetze der Freiheit, nicht aber durch mechanische Gesetze, an welche die Erscheinungswelt gebunden ist, hervorgebracht werden kann.

Wenn sich die Erscheinungswelt, durch diese Kreisbewegung und periodische Abwechselung des Entstehens, der Blüthe, des Veraltens und des Ersterbens charakterisirt, so steht die moralische Welt unter dem Einflusse von ganz andern Gesetzen; aber auch sie fängt von einem Minimum an. Die religiösen und moralischen Begriffe hängen immer von dem Grade der Kultur ab, zu welchem sich ein Zeitalter erhoben hatte; aber diese passen nicht mehr für eine Periode höherer Kultur und Bildung, sondern müssen veralten und bessern und geläuterten Begriffen und Vorstellungen Platz machen.

Wäre es nun möglich, daß die unwürdigen Religionsbegriffe auf einmal antiquirt würden, so würde der menschliche Verstand eine **Volks-Religion** entwickelt haben, die seine moralischen Bedürfnisse zu befriedigen im Stande gewesen wäre, und die selbst für ein reiferes und späteres Zeitalter zugereicht hätte.

Da aber die bessern und spätern Begriffe gewöhnlich zunächst durch **einen** Mann oder **nur** durch weni-

wenige Menschen in Umlauf gebracht wurden; diese Religionsstifter aber jederzeit im Geiste ihres Zeitalters, nach dem Grade ihrer eigenen Reife, und nach der frühern Richtung ihrer Bildung sprechen mußten; so darf es uns nicht befremden, daß sie so vieles aus den vorigen Begriffen beibehielten und diese nicht gänzlich erschütterten, theils weil sich bey vielen Völkern manches davon, vermittelst der frühzeitig bekannten allegorischen Interpretation, in eine künstliche Verbindung mit den späteren und richtigeren Begriffen bringen ließ, und man einmal an diese Erklärung des frühern Elementarbuchs in der Religion gewöhnt war, theils auch, weil keiner dieser Religionsstifter, soweit sie auch ihren Anlagen und ihrer Bildung nach über ihr Zeitalter empor ragen mochten, doch hier zu dem Grade der Reife sich erheben konnte, um alle Vorurtheile seiner Zeit durchdringen; alle moralische Gebrechen heilen und das Unhaltbare in Meinungen völlig darstellen zu können, mit denen er selbst aufgewachsen war und die man ihm schon in der ersten Erziehung angebildet hatte. Dies vergißt man nur zu oft, wenn man bestimmen will, wie Religionsstifter ihre Volksreligion hätten verbessern sollen; wie sie ihr Zeitalter reformirt haben müßten.

Die Volksreligion hat überall durch einzelne Reformatoren gewonnen und ihre Fortschritte an

der Hand dieser Männer gethan. So kennt Indien seinen Brama und Wiptnu; Sina seinen Fo und Confucius; Persien seinen Zoroaster; Palästina seine Propheten und Jesum; Arabien seinen Mohammed. In der Geschichte der Cultur der Menschheit und vor dem Richterstuhle der Vernunft haben alle Religionen des Erdbodens gleiche Rechte; der Grad ihres Werths kann nur nach ihrem Einflusse und ihrer Wirksamkeit auf die Fortbildung moralischer Begriffe und der langsamen Fortführung des moralischen Bedürfnisses und Gefühls zu eigentlichen praktischen Grundsätzen bestimmt werden. Nach diesem Maaßstabe muß auch das Christenthum, so einen ehrenvollen Platz es auch immer unter den positiven Religionen der Vorzeit behaupten mag, gemessen werden.

Sobald wir dies nun sine ira et studio und ohne alle Rücksicht auf eine behauptete übersinnliche Natur des Stifters desselben oder auf die philosophischen Lehrsätze thun, die man sogleich vom ersten Jahrhundert an bis auf die kritische Philosophie herab, mit demselben in Verbindung zu bringen gesucht hat; so ergiebt es sich, daß auch das Christenthum als ein Factum in der Zeit und völlig berechnet und angemessen den damaligen Bedürfnissen seines Volks und seines Zeitalters war, doch nunmehr, in seiner ursprünglichen Form ganz veraltet und in die-

dieser Gestalt keinesweges als Volksreligion mehr zu brauchen sey.

Es kann nicht gebilliget und nur durch eine fehlerhafte Exegese, die nirgends weniger als bey dem Archive von Religionsurkunden angewendet werden sollte, versucht werden, die jüdische Dämonologie, Opfer-Theorie und Erwartungen des, bald auf Erden zu errichtenden, Meßiasreiches mit den damit zusammenhängenden Lehren von einem zu haltenden feyerlichen Gerichte, von der Auferstehung der Todten, von dem Ende der damaligen Ordnung der Dinge u. s. w., also auch mit den zur Beglaubigung des Stifters desselben beigebrachten Wundern und Offenbarungen, aus dem Christenthume zu entfernen. Der Stifter desselben war ein Jude; geboren und erzogen mit seinen Zeitbegriffen; von Jugend auf waren ihm jene Erwartungen angebildet worden, und nur das Studium der Propheten konnte seinem ausgezeichneten Verstande die Richtung hier **aufs Praktische** geben, so daß er überall zunächst auf Aenderung der Denkart drang, und mit der Ueberzeugung, daß er der, in den, nun seit der Einführung der griechischen Bibelübersetzung völlig allegorisch interpretirten, bereits aber veralteten mosaischen Religionsurkunden verheissene künftige große Retter und Lehrer der Nation (Meßias) sey, keinem die Aufnahme in das große bald zu stiftende

Reich versprach, der nicht völlig gebessert, (bekehrt und wieder gebohren Matth. 4. Joh. 3.) seyn würde. Seine Absicht war es aber auch keinesweges die Volksreligion abzuschaffen und eine völlig neue an die Stelle derselben zu setzen; nur die Wiederherstellung des Mosaism zu seiner vorigen Reinigkeit; nur die Erklärung, Erweiterung, und Fortführung desselben, nach Art seiner Vorgänger, der Propheten, war seine Absicht und die Angelegenheit seines Lebens. Diese Propheten waren, ohne über den Vorgang in ihrem Gemüthe philosophirt zu haben, als Gesandte der Nationalgottheit aufgetreten; auch er kündigte sich als einen solchen an, ohne eine Nation, die bereits an solche Lehrer gewohnt war, sein eigentliches Verhältniß zur Nationalgottheit näher zu detailliren; er zog die Zeit der Erfüllung jener Aussichten und Erwartungen für die Zukunft, des Eintritts des Meßiasreiches, näher herbey, und nannte die darauf sich beziehenden Lehren und den Unterricht, den er den künftigen Theilnehmern an diesem Reiche ertheilte, αποκαλυψιν, und μυστηρια της βασιλειας των ουρανων. In diesem Sinne hat das Christenthum Offenbarungen und Geheimnisse, und so gebrauchten auch die Apostel diese Ausdrücke. Inwiefern nun der Vater die Stunde, oder den Moment der feierlichen Inauguration jenes Reichs sich selbst noch vorbehalten hat, und seinem Gesandten bloß ein-

einzelne Winke darüber mittheilte, (Offenbarungen) die dieser dann wieder seinen nächsten Zöglingen als Geheimnisse (μυςηρια) eröffnete, dem gemeinen Manne aber ferne und dunkle Winke darüber in Parabel und Gleichniß giebt; insofern waren die Offenbarungen und Geheimnisse des **ursprünglichen** Christenthums ganz **lokal** und **temporell**; inwiefern es aber dem Stifter des Christenthums daran liegen mußte, als authorisirter Meßias unter seinen Zeitgenossen aufzutreten; insofern übte er auch Wunder, oder brachte Ereignisse hervor, deren Grund über den Gesichtskreis des unbesinnlichen Haufens seiner Zeitgenossen lag, denen er **selbst** keinen Werth beilegte, die von mehren Menschen seiner Zeit schon natürlich erklärt wurden, und die, da sie bloß auf ein augenblickliches Interesse berechnet waren, durchaus für ein späteres Zeitalter die Kraft des sinnlichen Beweises verlohren haben müssen.

Von diesem ursprünglichen Christenthume, das seinem Zeitalter in mancher Hinsicht gewiß wohlthat, ist die **Volksreligion der Christenheit** sogleich von den Jahrhunderten an, als die Lehrer derselben über die Schriften und Grundsätze des Neuen Testaments zu philosophiren, und ihre, aus hundert Quellen endlich zu einem unhaltbaren Synkretismus und Eklekticismus zusammen geschmolzene, Philosopheme auf dieselben zu übertragen anfingen, zu unter-

terscheiden. Ohngeachtet der Stifter des Christenthums noch nicht allzulange die Erde verlassen hatte, so war doch auch bey seiner Geschichte der nämliche Fall eingetreten, der bey der spätern Aufzeichnung des Lebens, der Thaten und der Grundsätze aller Religionsstifter der Vorwelt eintreten mußte. Um die Wiege einer jeden Religion stehen nämlich gewisse Mythen her, und so gingen vorzüglich die Sagen von seiner wunderbaren Empfängniß, Geburt, Auferstehung und Himmelfahrt in die apokryphischen Evangelien über, wozu das in den Kanon, (nach den elendesten und schwankendsten Criterien der Kirchenväter,) aufgenommene Evangelium des Lucas ohne Widerspruch gehört. Diese christliche Mythologie, wohin die angeführten Sagen gehören, wurde vermischt mit den allegorisch gedeuteten Ueberresten der veralteten, aber immer noch beibehaltenen jüdischen Volksreligion. Z. B. mit der Dämonologie, Opfertheorie und allen dem, was mit der, in dem Zeitalter Jesu völlig ausgebildeten Erwartung des Meßiasreiches zusammenhängt; an diese Mythen und alten religiösen, nun allegorisirten Meinungen wurden dann die Verbesserungen und Berichtigungen angereiht, die in den Aussprüchen und Reden Jesu, als Gnomenweisheit vor uns liegen und die eine Fortführung des Mosaism zu den Bedürfnissen der damaligen Zeit, im Geschmack der vorigen Propheten,

ent-

enthalten; mit diesen ganz heterogenen, zu einem ziemlich bunten Cento verbundenen Theilen, verbanden die ersten Lehrer nun, nach dem Maaßstabe einer ausgearteten Philosophie und völlig der festen Regeln ermangelnden Auslegungskunst, die Philosopheme, die seit Alexanders Zeiten, aus Griechenland, Syrien, Aegypten, Indien u. s. in Alexandrien zusammenflossen, und den Untergang des wahren philosophischen Geistes und der moralischen Cultur, vorbereiteten. Die lange traurige Nacht des Mittelalters schwebte auf die christliche Welt herab; wo die Volksreligion ihr praktisches Interesse ganz verlohr, in Priesterhände fiel, und die verderbte Philosophie dem theologischen Systeme ihr widriges scholastisches Gepräge aufdrückte.

Mit dem Sturze der Scholastik, mit dem Aufblühen der Künste und Wissenschaften in Westen, mit den Fortschritten des dritten Standes in Deutschland, mit dem Kämpfen desselben gegen das Lehnssystem, wurde dem menschlichen Geiste eine neue Bahn vorgezeichnet. Nicht bloß in dem Felde der Wissenschaften, auch in der Religion wollte man verbessern; aber noch zu fern von der grammatischen Interpretation, zu unbekannt mit dem Geiste der Vorzeit und den religiösen Begriffen der Juden zu Christi Zeit, warf man sich wieder der mystisch-allegorischen Interpretation in die Arme; unterschied

nicht

nicht das, was Jesus gesagt hatte, von den Zusätzen der spätern Zeit, sondern suchte die Basis des ganzen scholastischen Systems im neuen Testamente, und fand hier, was man suchte. Vermittelst des wiederhergestellten Studiums der alten Elementarbücher, in welchen die jüdische und christliche Religion niedergelegt ist, kamen diese Schriften selbst von neuem in Umlauf, und wurden das Vehikel gründlicher Gelehrsamkeit sowohl, als der Verbreitung einer religiösen Schwärmerey. Von nun an ließ sich der menschliche Geist nicht wieder gerade zu unter das Joch des blinden Glaubens zwingen. Aber das, was man an der Hand der Geschichte, bey der richtigen Ansicht der ehemals auf dieser Erde geblüheten Religionen leicht hätte finden können; **daß nämlich auch jede Volksreligion**, als ein Factum in der Zeit, **nur an eine periodische Blüthe gebunden sey**, nur den Bedürfnissen **eines** Zeitalters entsprechen könne, dann aber **unaufhaltsam veralte** und durch bessere Begriffe compensirt werden müsse — dies fand man nicht, sondern machte nur Versuche, das ursprüngliche Christenthum zu modernisiren. So exegisirte man bald den Teufel, das tausendjährige Reich, die übersinnliche Natur Christi, Auferstehung, Weltende u. s. nach willkührlichen Kriterien hinweg; bald wurden die fragmentarischen Sentenzen Jesu zu einem Glückselig-

keits-

keitssysteme, bald zum reinen Theismus, bald zum Crusiussischen Supernaturalismus erhoben; bald wollte man das apostolische Christenthum und die Liebesmahle wieder herstellen; bald nagte ein Lavater an einzelnen Worten des Erlösers und dachte sich ein exaltirtes Christenthum im Geschmack eines Eckartshausen; bald stellte man ein Accomodationssystem auf, und legte dem Stifter des Christenthums Plane und Absichten unter, an welchen wenigstens Jesus, wie er im N. T. erscheint, ganz unschuldig ist; bald bestimmte man die Gränzen des Temporellen und Lokalen im N. T. zu eng, bald zu weit; bald wurden alle Wunder aus physischen Kräften erklärt; bald Jesus in die Reihe der Schröpfer, Mesmer u. s. gesetzt; bald aber auch durch die Stütze der Orthodoxie unserer Zeit, der doppelte Sinn jedes alten hebräischen Liedes mit dogmatischer Evidenz dargethan; bald endlich die ganze **Kritik der praktischen Vernunft nebst der Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft** in nuce im N. T. gefunden. — Wird man aus diesem Chaos wohl Principien abstrahiren können, von welchen man bey der Revision der Religion unsers Zeitalters ausgehen muß? —

Inwiefern nun jene christliche Mythologie, jene allegorisirten jüdischen Philosopheme, jenes scholastische Gewand der Dogmen, jene neue Sucht,

das

das Christenthum durch die Anwendung des Eudämonism oder Kriticism vernünftig und dem Bedürfnissen unsers Zeitalters angemessen zu machen, deutlich von dem wirklichen Veralten des Urchristenthums zeugen; — inwiefern ferner selbst der gemeine Mann sich schon von dem Christenthum, nach seiner alten und ursprünglichen Gestalt hinwegwendet, und selbst das Christenthum unserer Tage nichts weniger als reines und ursprüngliches Christenthum mehr ist, wenn wir auch Offenbarungen und Wundern ihre vorige Kraft wiedergeben könnten; so folgt wohl daraus, daß der Volksreligion unserer Tage auf eine andere Art geholfen werden muß, wenn sie den Bedürfnissen unsers Zeitalters entsprechen, die Lauigkeit des grossen Haufens entfernen, den Spöttern Einhalt thun, den denkenden Mann befriedigen und als das reifste Resultat der auf festen Principien der praktischen Vernunft beruhenden, Religionsphilosophie erscheinen soll.

Ueberzeugt daher, daß der wesentliche Charakter des Urchristenthums in Wundern, Offenbarungen, Dämonologie, Meßiasreiche u. s. bestehe, und daß dasselbe als eine Religion der Vorwelt seine Zeit überlebt habe und veraltet sey (was auch daraus einleuchtet, weil es bloß vermittelst einer allegorischen Interpretation im öffentlichen Religionsunterrichte noch aufrecht erhalten werden kann, wo seinen

Gno-

Gnomen bessere Erklärungen untergelegt werden, als ursprünglich in denselben enthalten sind) wird doch auch von der andern Seite zugestanden, daß, da es keinesweges an **moralischen** Aussprüchen des gesunden Menschenverstandes arm ist, durch diese die höhere Richtung der Volksreligion **unserer** Tage eben so vorbereitet worden sey, als wie es selbst ehemals in seinem Zeitalter vorbereitet worden war durch die noch dürftigen Sentenzen der vorhergehenden positiven Religion.

Da nun also schon bis itzt der Ausdruck: **Christenthum** zur Bezeichnung einer Religion gebraucht worden ist, die ihrem **edelsten** Theile nach, **praktischen** Gehaltes ist, so ist es auch keineswegs verwerflich, wenn die Religionslehrer unserer Zeit diesen Ausdruck beibehalten für die Bezeichnung der gegenwärtigen Volksreligion, die vorbereitet worden, und an die Stelle des veralteten Urchristenthums allmählig getreten ist. Um nun die Elementarbücher, in welchen das Christenthum nach seiner ursprünglichen Gestalt vorliegt, nicht auf einmal zu antiquiren, so knüpft man an den, in demselben enthaltenen, **praktischen** Geist die höheren moralischen Resultate der neuern Philosophie an, und dieses Verbinden und Anwenden der frühern Religionsurkunden, **bloß insoweit** ein **praktischer**, von aller Geschichte des Stifters des Christenthums unab-

hängiger Sinn darin enthalten ist, nennt unser Zeitalter **moralische Exegese**, die von der allegorischen dadurch wesentlich verschieden ist, daß es der letztern gleichviel gilt, ob sie an moralische Wahrheiten oder an Data der Geschichte ihre Begriffe und Meinungen anreihet, und auch diese Meinungen ohne ein Kriterium und letztes Princip derselben, aus dem sie alle mit Nothwendigkeit consequent hervorgehen, aufstellt. Aber auch diese moralische Exegese muß mit der gänzlichen Entfernung der Elementarbücher aus der Reihe religiöser Unterrichtsbücher zugleich fallen; indem dann der Zweck erreicht ist, zu welchem sie nur temporäres Mittel war.

Für die Volksreligion unserer Zeit, um diese sogleich ihren wesentlichsten Momenten nach im Umrisse aufzustellen, bleibt also 1) **der Name Christenthum**, weil der Stifter desselben sich das Verdienst erworben hat, zuerst würdigere Begriffe über die Gottheit, die menschliche Natur und unsere Pflichten **dem Volke** vorgetragen zu haben; weil ferner der Name oder die Ueberschrift nicht viel verschlagen kann, wenn sie nur nicht mit dem Inhalte streitet oder falsch ist; weil endlich die Abschaffung des Namens mit weit mehrern Verstoße gegen die Schwachen verbunden seyn würde, als die stillschweigende und unmerkliche Abschaffung der alten Lehrsätze selbst, an deren Stelle richtige und bessere traten;

2) bleibt

2) bleibt für den gegenwärtigen Gebrauch, das Elementarbuch der christlichen Religion, doch so, daß man den Werth der darin enthaltenen Geschichte ganz auf sich beruhen läßt, weil diese Geschichte an sich für uns ohne Interesse ist, und die dem gemeinen Manne nöthige Versinnlichung praktischer Wahrheiten weit zweckmäßiger und eindringender durch Beispiele aus dem Kreise unserer Wahrnehmung und den Begebenheiten unserer Zeit entlehnt werden kann, womit aber die Kraft entfernterer Beispeile nicht gerade zu herabgesetzt oder vermindert werden soll. Langsam wird dieses Elementarbuch als eben so unzureichend bei Seite gelegt, und als Monument ehmaliger Aufklärung und Belehrung geachtet, und in der Geschichte der Religion aufgeführt werden, wie es noch itzt der Fall mit dem ältern Elementarbuche der mosaischen Religion ist.

Da nun aber auch die eigentliche Religionswissenschaft und die Deduktion der Religion aus ihren letzten Principien, zu schwer für den gemeinen Mann und die Popularisirung der Principien selbst, die unter sich im wissenschaftlichen Zusammenhange stehen, unmöglich ist, so frägt es sich: in welcher Form die Religion erscheinen müsse, wenn sie den Bedürfnissen unsers Zeitalters entsprechen, ganz moralisch seyn, und als Resultat aus Principien hervorgehen solle?

Die Volksreligion, die den Bedürfnissen unsers Zeitalters entsprechen, und beide, sowohl den Denker als den gemeinen Mann befriedigen soll, muß 1) allgemeinverständlich und 2) allgemeinanwendbar seyn. Daraus folgt denn von selbst, daß hier keine Lehre von Geheimnissen und Wundern, und keine Rücksicht auf Geschichtsdata, inwiefern man sie als Dogmen aufstellen oder doch wenigstens Dogmen aus ihnen ableiten will, statt finden können. Alle ihre Dogmen müssen in dem innigsten Zusammenhange mit der Bildung und mit dem Frieden des Lebens einzelner Individuen stehen; auch dürfen ihre Dogmen nicht erst, durch eine zwangvolle Interpretation, mit dem praktischen Interesse in Verbindung gebracht werden, wie z. B. neuerlich mit dem ächtjüdischen Dogma der Versöhnung geschehen ist, das blos für Juden war, und von dem die Apostel, besonders Paulus, wohl nicht geglaubt hätten, daß man es versuchen würde ihm einen rein moralischen Sinn unterzulegen. Die einzigen, lichtvollen und einfachen Dogmen der moralischen Religion sind daher: der praktische Glaube an die Gottheit und an einen künftigen bessern Zustand in höhern Gegenden des Weltalls. Mit diesen Dogmen stehen in der nächsten Verbindung der Glaube an Gott, als den Schöpfer der Welt, der ein völlig von der Welt verschiedenes, nach moralischen

Zwecken schaffendes Wesen sey; an seine Erhaltung und Regierung der Welt nach einem Plane, dessen Realisirung sich ins Unendliche verliert, wo er denn im grossen Weltall immer mehr und mehr, nach Ablauf der disciplinarischen Epoche, für sinnlich-vernünftige Wesen die Epochen der langsam eintretenden Harmonie zwischen Tugend und Glückseligkeit, in welchen zugleich die Ausgleichung des Misverhältnisses zwischen Verdienst und Schuld zu erwarten steht, herbeiführen wird. Welche Grundsätze hieraus für das Bestreben des Menschen nach Glückseligkeit und nach der Befolgung des unnachläßlich gebietenden Sittengesetzes, in welchem einzig und allein die Gottheit sich den Menschen offenbaren konnte, resultiren, und welche Tugend das Ziel des Menschen seyn solle, ergiebt sich sogleich von selbst. Auf diese einfache Dogmatik, die das höchste praktische Interesse hat, folgt denn eine, in einem nothwendigen Zusammenhange mit jenen Dogmen stehende reine Moral. —

Hier ist alles dem gemeinen Menschenverstande deutlich und begreiflich; hier wirkt alles aufs Leben hin und unentbehrlich zur höhern moralischen Reife des Menschen. Der Kreis dieser Wahrheiten wird doch wahrhaftig mehr Licht und Interesse haben, als das künstliche und schwerfällige Bollwerk einer Religion, die man auf die Basis von Wundern gründet,

die vor 1800 Jahren geschehen, und von deren praktische Annahme man die Bildung und Seligkeit unsers Zeitalters erwartet; ja auch gewiß mehr Licht und Interesse, als das morsche Gebäude der Religionsgeheimnisse, wo historische Data oder Mythen aus dem Zeitalter des Entstehens einer veralteten positiven Religion, die ganz das Gepräge des niedern Grades der Cultur der Periode tragen, wo sie entstanden, zu einem moralischen Sinne hingezwungen werden sollen. Für Juden konnten Weissagungen, Wunder, Offenbarungen, Geschichtsdata und Mythen, Werth und Interesse haben, damals konnte es nothwendig seyn, daß vermittelst derselben eine bessere Religion in Umlauf gebracht wurde; aber wir sehen in diesem Producte blos den niedern Grad der Cultur, auf welchem man damals stand, lassen den Werth der ganzen historischen Einkleidung und Form des ursprünglichen Christenthums, so wie die Geschichte und Thaten des Brama, Fo und Mohammed, auf ihrem Werthe beruhen; wer sie zu seiner subjectiven Ueberzeugung noch bedarf, benutze sie; wir kennen keine Offenbarung des göttlichen Willens, als die im Sittengesetz der praktischen Vernunft, und keine Wunder, sondern die unveränderliche ewige Ordnung, an welche die Gesetze der Natur gebunden sind.

Zu-

Zugleich unterscheidet sich diese Religion, die wir im Gegensatz der aus der blossen Betrachtung der Natur abgeleiteten Vernunftgründe für das Daseyn Gottes und die Fortdauer des Gemüths, die moralische nennen, ganz und wesentlich von der natürlichen, die, zur Begründung einer praktischen Ueberzeugung und zur Deduktion ihrer Wahrheiten aus dem intelligiblen Charakter des Menschen, der hinreichenden Kraft ermangelt. Soll daher eine Religion den Bedürfnissen unsers Zeitalters Genüge leisten und sich nach und nach zur universellen erheben, so muß sie auf den moralischen Anlagen des Menschen beruhen, alles positive und mythische der veralteten Religionen der Vorwelt entfernen, dem gesunden Menschenverstande sogleich, nach der richtigen Darstellung ihrer Lehren, einleuchten und ihre beseeligende Kraft in allen Verhältnissen des Lebens zeigen. Sie ist daher das reife Resultat der Untersuchungen der Religionswissenschaft, die auf festen Principien beruht und eine vollständige Critik der menschlichen Vermögen und Kräfte voraussetzt. Da nun diese vollständige Entwickelung der Functionen des menschlichen Gemüths für den gemeinen Mann zu schwer seyn würde, und dieser nie zur wissenschaftlichen Ansicht der Religion in ihrem nothwendigen Zusammenhange heranreifen wird, so kann die Religion, die für alle Menschen, in allen Zeitaltern und unter

 allen

allen Verhältnissen und Umständen passen soll, nichts als das Resultat jener Principien enthalten.

Zu den Kriterien einer Volksreligion, sie werde nun auch in einem Zeitalter verbreitet und angenommen, in welchem es wolle, gehören aber auch noch zwey Momente: 1) **Annahme ihrer Lehren auf Autorität;** 2) **Versinnlichung ihrer Wahrheiten für die Bedürfnisse des gemeinen Mannes.** Und dadurch unterscheidet sie sich denn wesentlich von der **Religionswissenschaft**, die auf dem Sittengesetze der Vernunft und der **richtigen** Theorie der moralischen Freiheit beruht, übrigens in keiner Hinsicht der Versinnlichung ihrer Wahrheiten bedarf.

Nun beruhten die veralteten Religionen der Vorwelt gewöhnlich auf der schwankenden Autorität ihrer Stifter, die sich für unmittelbare göttliche Gesandte ausgaben, und aus dem unerklärlichen Verhältnisse, in welchem sie zum höchsten Wesen zu stehen meinten, die Beglaubigung ihrer Lehren ableiteten. Diese Autoritäten sind aber zugleich mit den Stiftern der positiven Religionen der Vorwelt gesunken; die Stifter derselben selbst haben den Nimbus der Heiligkeit verlohren, in welchem sie vor dem unbesinnlichen Haufen ihrer Zeitgenossen erscheinen und sind in die ehrwürdige Reihe der, um die reife und höhere moralische Cultur der Völker verdientesten, Männer und

Wohl=

Wohlthäter des Alterthums getreten. Die Autorität, die in der positiven Religion unsers Zeitalters statt findet, kann daher keine andere seyn, als die Autorität der Gottheit, als des moralischen Gesetzgebers, der das Sittengesetz, mit seiner ganzen Stärke tief in unser Gemüth senkte. Diese Autorität ist in der That die höchste und würdigste; die Vernunft kann sich ihrer nicht entziehen, da sie selbst in ihrem höchsten Erzeugnisse, in dem Sittengesetze, den Willen der obersten Intelligenz als gültig für ein Reich moralischer Wesen verehrt.

Wenn nun auch in der Volksreligion, für die unser Zeitalter reif geworden ist, und die von dem eigentlichen ersten Stifter einer moralischen Religion, Christenthum heißt, die Versinnlichung ihrer einfachen Wahrheiten nicht mehr geschieht durch die Darstellung der Begebenheiten und Thaten des Reformators der jüdischen positiven Religion, so dringen sich doch würdige und angemessene Beispiele der Versinnlichung jener praktischen Grundsätze von selbst auf, ohne daß wir nöthig hätten, Begebenheiten in den Kreis dieser Beispiele herabzuziehen, die ein rohes und ungebildetes Zeitalter ehemals für Wunder hielt, und die sogleich aus der Geschichte verschwinden, als die Menschheit etwas weiter in ihrer Bildung und Reife fortschreitet.

Um aber diese bessere Volksreligion, nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters, an die Stelle des veralteten und zum Theil schon abrogirten **Urchristenthums** treten zu lassen, müssen durchaus **bessere Lehrbücher** der Religion allgemein verbreitet und nach ihnen die Methode bestimmt werden, wie richtigere Grundsätze über moralische Wahrheiten immermehr in Umlauf kommen können. Es müssen ferner jene Sätze ganz übergangen werden, die bloß ein augenblickliches Interesse für den ungebildeten Haufen haben können, die aber der Tugend und dem Frieden des Gemüths durchaus schädlich sind, und im Ganzen die Grundpfeiler einer reinen Sittlichkeit untergraben. Endlich muß bey der weitern Verbreitung der reinen Wahrheiten der Religion die möglichst größte Toleranz herrschen, damit im Reiche der Wahrheit nach und nach ein Friede hervorgebracht werde, der seinen beseeligenden Einfluß durch das schnelle Emporblühen einer höhern sittlichen Reife gewiß zeigen würde.

In der That ein interessantes Schauspiel für den unbefangenen Forscher! — Der Würfel ist geworfen, aber noch ist es nicht entschieden, auf welche Seite unsre theologische Welt sich neigen wird. Genug, der Proceß ist eingeleitet, aber den Ausgang umhüllt der Schleyer der Zukunft. Das Christenthum liegt auf der Wage; sein Schicksal wird

von

von diesem Ausgang abhängen. — Aber, und dies erfüllt die Brust des unbefangenen Zuschauers mit froher Hoffnung; aber vielleicht haben beide Partheyen, weil sie den wahren Gesichtspunkt zu sehr verrückten, die entgegengesetzten Extreme zu fest ins Auge faßten, gewisse Mittelbegriffe überhüpft oder übersehen, die sie vielleicht bewogen haben könnten ihr letztes Resultat anders zu modificiren und so sich einander mehr zu nähern. Wir sind sonst kein Freund der Mittelstrasse, aber hier glauben wir sie vorziehen und zwischen den beiden Aussenlinien in der Mitte bleiben zu müssen; und eben hierin muß uns die Stimme unserer aufgeklärtesten und denkendsten Theologen, die mit so vielem Glücke von der kritischen Philosophie für die Theologie Gebrauch gemacht haben, bestärken. Wir werden dies weiter auseinandersetzen; nur hier kann es noch nicht geschehen, sondern muß für unsere kritische Revision aufbehalten bleiben.

§. 6.

Ueber den bisherigen Einfluß der kritischen Philosophie auf die christliche Theologie überhaupt.

Bis auf unsere Tage herab war der Einfluß der kritischen Philosophie auf die Theologie mehr fragmentarisch und zufällig, als Folge von Principien, die man daraus für die Theologie deducirt hatte, oder eines angelegten Planes, diese in ihren gesammten Theilen nach jener zu bearbeiten. Itzt scheint man indessen (S. §. 5.) im Ernste darauf bedacht zu seyn Principien für die Anwendung aufzusuchen und als Norm für dieselbe aufzustellen. Für die beiden Extreme scheinen diese schon ausgemittelt zu seyn, und es wird nun noch darauf ankommen, ob nicht eine andere achtungswürdige Classe von Moderirten sich dadurch veranlassen läßt, auch von ihrer Seite eine ähnliche Deduction zu versuchen. So lange dies letztere nicht geschehen ist, wird man in ihren Versuchen noch oftmals Inconsequenz hervorleuchten sehen.

Für die verschiedenen Zweige der Theologie werden jene Versuche von bedeutenden Folgen seyn müssen, die sich erst in Zukunft entwickeln werden, aber schon deutlich genug, wenigstens von der einen

Par-

Parthey angekündigt worden. Bis auf die Erscheinung der **Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft** schienen die Kantischen Theologen nur ein Interesse zu haben, und einzig nur für die moralische Religion zu arbeiten. Dadurch mußte aber nothwendig die Grundlage der christlichen Theologie erschüttert und wankend gemacht werden, eben weil man das Kantische Moralprincip auch dem Christenthum unterzulegen suchte. Die theologische Welt fürchtete den Untergang ihres schon vorher erschütterten Systems, als ihr jene Kantische Schrift einen andern Ausweg 1) zeigte, mit Ehren ihr altes System beibehalten und sogar auf einem dauerhaften Grunde zu bauen. Nun ward die Ruhe wieder hergestellt; denn nun glaubte man die Harmonie seines philosophischen und theologischen Systems wiederherstellen zu können. Man triumphirte schon, aber noch war mancher Widerspruch wegzuräumen, ehe der Triumph vollends entschieden war; sie haben es versucht ohne jedoch ihr Ziel ganz erreicht zu haben.

Man hat gewünscht, daß, ehe man von der Kantischen Philosophie Gebrauch fürs Christenthum machte, dieselbe noch ein Jahrzehend hindurch gebildet

1) Der doch von Kant am wenigsten bezweckt wurde, weil er alles einleitete, um der Vernunftreligion das Primat zu verschaffen. —

und aufgeklärt würde 1), und daß unsere Theologen nicht mit einer so ängstlichen Krümmung mit ihrem System unter ihren Schutz fliehen möchten. Allein der vollendete Mann fürchtete Schaden für das Christenthum, weil, wie er glaubte, jene Philosophie ihren Grundsätzen nach, dem Lehrer einer geoffenbarten Religion, dergleichen das Christenthum ist, kein Gehör gebe. Aber die Einigkeit der kritischen Philosophen in Principien, Grundsätzen, Ideen und Formeln, welche einen allgemeinen Frieden aller philosophischen Systeme hoffen ließ, ist verschwunden, und alles sucht auf neuen Wegen einen festeren Grund zu entdecken. Doch dies würde ihrer Anwendung auf Theologie nicht schaden, wenn man diese nur mehr nach Principien, und nicht so raphsodisch versucht hätte. Aber so wird es immer zuerst der Fall seyn, weil die Systeme und Sätze ungleichartiger, obwohl verwandter Wissenschaften sich nicht so abgesondert in den Köpfen aufbewahren lassen; die Ideen der Theologie associiren sich mit den Ideen der Philosophen; die Formeln bleiben nicht das Eigenthum ihrer Erfinder und der von ihnen gestifteten Schulen; und die herrschende Methode der philosophischen Wissenschaft gebietet in allen andern Methode und Form. Und so ist es auch itzt; die Neue Theologie, die itzt noch ihre Jugendjahre hat, weil

1) Döderlein im theol. Journal S. 31. Erstes Stück.

weil sie erst durch das reinere Bibelstudium und die reifere Wolfische Philosophie erzeugt worden, muß auch die neue Philosophie studiren und nützen; und es ist nie eine neue Philosophie in das Religionssystem eingeimpft worden, ohne von ihren Säften diesem etwas gutes mitzutheilen, so ängstlich anfangs auch immer die Besorgniß war, daß das Christenthum Schaden leiden möchte. Dies wird man denn auch in unsern Tagen von der Kantischen Philosophie erwarten können.

Durch neue oder neu entdeckte Wahrheiten wird sie zwar die Theologie nicht erweitern, aber sie wird mehr für sie thun als alle bisherige Philosophien gethan haben. So gros auch der Einfluß derselben auf Theologie war, so erstreckte er sich doch nicht auf alle Zweige der theologischen Disciplinen. Aber die Kantische Philosophie nimmt diese gleich anfangs insgesammt in Anspruch und strebt für alle eine kritische Reform zu bewürken. Der rastlosen Thätigkeit ihrer Anhänger muß man es zuschreiben, daß dies Vornehmen so schnellen Fortgang gehabt hat, des gewichtvollen Widerspruchs unserer angesehensten Theologen ungeachtet.

Der Zeit nach würde man den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Theologie in zwey Perioden bringen können. — Die erste Periode würde die ersten Versuche umfassen und bis zur

Er-

Erscheinung der Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft gehen. Der Geist dieser Periode ist kritisch, und in Hinsicht auf diesen ihren Charakter konnte man sie die kritische nennen. Was in dieser Periode für die Theologie gethan wurde, bezog sich nur auf einzelne Momente der Theologie, z. B. auf Offenbarung, auf Wunder, auf die Beweise fürs Daseyn Gottes und das Moralprincip. — Ich will nur die Hauptschriften aus dieser Periode angeben:

1) J. H. Tieftrunks Einzigmöglicher Zweck Jesu, aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berlin 1789. 2te Aufl. 1793.
2) desselben Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik, mit besonderer Hinsicht auf das Christenthum. Berlin 1790.
3) desselb. Censur des protestant. Lehrbegrifs. 1ster Theil 1791. Erste Fortsetzung 1791. und 2ter Th. 1794. 3ter und letzter Th. 1795.
4) C. F. Stäudlins Ideen zur Kritik des Systems der christl. Religion. Götting. 1791.
5) J. W. Schmid Ueber den Geist der Sittenlehre Jesu. 1790.
6) J. G. Fichte Versuch einer Kritik aller Offenbarung. 1792. 2te Aufl. 1794.

Andere Schriften übergehe ich hier ganz, doch werden sie gelegentlich angezogen werden. —

Die

Die zweyte Periode geht von der Erscheinung der Kantischen Religionslehre 1793 bis auf unsere Tage, und kann am besten durch den Beinahmen: die **praktische** bezeichnet werden, wenn man anders darauf Verzicht thut, alle Erscheinungen an unserm theologischen Horizont, in einem Begriffe zusammen zu fassen; und dies wird schwerlich geschehen können.

Uebrigens wird unsere Darstellung obige Perioden, die ohnehin in mancher Hinsicht zusammenfliessen, ignoriren, weil eine Darstellung nach diesen Perioden manche Wiederholungen veranlassen würde; — sie wird nur allgemein seyn können. Wenden wir uns itzt zur Darstellung selbst. 1)

§. 7.

1) Den Einfluß auf Apologetik können wir nicht isoliren, weil dieser nur noch einzelne Momente betrift, die in den Prolegomenen zur Dogmatik gewöhnlich aufgestellt werden; z. B. die Begriffe von Offenbarung und Wunder. — Dort wird also auch erst davon die Rede seyn können. Herr Lange hat zwar in der Vorrede zu seiner Apologie der Offenbarung, eine Apologie des Christenthums versprochen; allein bis itzt ist sie noch nicht erschienen. —

§. 7.

Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf Exegese und Interpretation der heiligen Urkunden des Christenthums.

Auf dem Gebiete der biblischen Exegese war die Morgenröthe angebrochen und schien einen glücklichen Tag zu verkünden, als eine Aeußerung des großen Urhebers der kritischen Philosophie ein Zurücksinken in das alte Dunkel fürchten ließ. Allein die Furcht war, wie wenigstens vorläufig der Erfolg bewieß, ungegründet; wir dürfen mit Recht einer fröhlichen Zukunft, was die biblische Exegese betrift, entgegensehen; wenigstens läßt die Gegenwart eine solche fröhliche Zukunft ahnen und hoffen. „Man ist nämlich von allen den Vorurtheilen glücklich zurückgekommen, 1) welche ehedem einem richtigen und gesunden Bibelstudium widerstanden, und ist reicher und gewandter in allen Hülfskenntnissen, als man es jemals war. Man betrachtet die Schriften des Alten und Neuen Testaments längst nicht mehr als die Quelle aller Künste, Wissenschaften und Weisheit; aber

1) S. die Eichhornsche Schilderung. Bibl. Th. 5. S. 206. u. f. die zu treffend ist, als daß ich hier nicht Gebrauch davon machen sollte.

aber man betrachtet sie auch nicht mehr, wie noch vor wenigen Quinquennien, als die Offenbarung selbst, eine Vorstellung, die einer gesunden Exegese mit einer magischen Kraft entgegengearbeitet hat, sondern blos als ein Archiv der Offenbarung, in welchem Urkunden zur Geschichte der geoffenbarten Lehren niedergelegt worden. Deutschland besitzt eine schöne Zahl gelehrter Exegeten, die in allen Geheimnissen der Interpretation alter Schriftsteller eingeweihet, und über ihre Anwendung mit den Humanisten brüderlich einverstanden sind. Sie haben sich die feinste Sprachkunde und Kritik, so rein, richtig und liberal, wie sie noch kein Zeitalter besaß, zu eigen gemacht, und durch eine gesunde Theorie von dem Ursprunge der biblischen Schriften erwiesen, daß ihre Auslegung keine andere allgemein geltende Grundsätze anerkennt, als die, welche man bey jedem alten Buche anzuwenden hat; daß man aber auch für jeden biblischen Schriftsteller, wie für jeden klassischen Autor eine Special-Hermeneutik zu erfinden habe, bey welcher sein Zeitalter und Zweck, die einfach-einfältige oder verwickelt-kunstreiche Abfassung seines Buchs, die mit den Zeiten wechselnden Sitten, Sprach- und Vorstellungs-Arten, und die mit ihnen in Umfang und Beschaffenheit sich ändernden Kenntnisse beständig in Anschlag kommen, und dem Ausleger die speciellen Regeln zuführen

 müs-

müssen, an die er sich jedesmal bey der Erklärung zu halten hat.

Bey solchen tiefen Einsichten in Sprache und Kritik, in den Geist der Zeiten und in die Verschiedenheit der Schriftsteller und ihrer Behandlungsart; bey der Bekanntschaft unserer biblischen Exegeten mit der alten klassischen Litteratur: kurz, bey der Vollkommenheit, mit welcher gegenwärtig, wie noch sonst in keinem Zeitalter, die Exegese des Alten und Neuen Testaments geübt und betrieben wird, und die, so lange unsre Studien ihre gegenwärtige Richtung behalten, immer noch mehr wachsen muß, läßt sich nicht fürchten, daß das, seinem Abscheiden so nahe Jahrhundert dem folgenden die Exegese der Bibel in einer ausgearteten Gestalt übergeben, und die Ausleger des neuen Jahrhunderts lehren werde, auf einen mystischen und anagogischen, moralischen und tropologischen Sinn neben dem buchstäblichen Jagd zu machen.„

Das hermeneutische Grundgesetz unsers Zeitalters macht es zur Pflicht, jeden unserer heiligen Schriftsteller in dem Geiste seines Zeitalters denken und sprechen zu lassen, und folglich nach diesem Geiste auch zu erklären. Freilich konnte dieser Grundsatz leicht gemisbraucht werden, zumahl wenn man ihn mit der sogenannten Accomodirmethode der heiligen Schriffsteller in Verbindung brachte, ohne diese vor-

her

her gehörig bestimmt zu haben; aber der Vortheil würde doch leicht den Nachtheil überwogen haben.

So stands um unsre Hermeneutik, als die Kantische Philosophie ein neues Princip für dieselbe aufzustellen suchte; ein Princip, welches dem ersten Anschein nach alle jene schönen Hoffnungen zu vereiteln schien. Ob diese Furcht gegründet war, oder ob von diesem Kantischen Versuch sich nicht anderweitige Vortheile erwarten liessen, kann hier noch nicht bestimmt und ausgemittelt werden, weil es uns hier nur darum zu thun seyn kann, jenes Kantische Princip der Hermeneutik zu entwickeln, und die Schicksale, die es sowohl von Freunden als Feinden erfuhr, darzustellen. —

I.

Darstellung der moralischen Exegese nach den Aeußerungen der Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft. 1)

Die Idee von einem Volke Gottes oder von einem ethischen gemeinen Wesen unter der göttlichen moralischen

1) Eine solche Darstellung mußte vorangehen, um die Entwickelung der Freunde dieser Methode damit vergleichen zu können.

lischen Gesetzgebung, ist eine Kirche, welche, insofern sie kein Gegenstand möglicher Erfahrung ist, die **unsichtbare Kirche** heißt. Die **sichtbare Kirche** ist die wirkliche Vereinigung der Menschen zu einem Ganzen, das mit jenem Ideal zusammenstimmt. Die **wahre sichtbare Kirche** ist diejenige, welche das moralische Reich Gottes auf Erden, soviel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. 1)

Der **reine Religionsglaube** ist zwar der, welcher allein eine allgemeine Kirche gründen kann; weil er ein bloßer Vernunftglaube ist, der sich jedermann zur Ueberzeugung mittheilen läßt; indessen daß ein bloß auf Facta gegründeter historischer Glaube seinen Einfluß nicht weiter ausbreiten kann, als soweit die Nachrichten, in Beziehung auf das Vermögen ihre Glaubwürdigkeit zu beurtheilen, nach Zeit- und Ortsumständen hingelangen können. Allein es ist eine besondere Schwäche der menschlichen Natur daran Schuld, daß auf jenen reinen Glauben niemals soviel gerechnet werden kann, als er wohl verdient, nämlich eine Kirche auf ihn allein zu gründen. 2) Die Frage: wie Gott in **einer Kirche** verehrt seyn wolle, scheint nicht durch bloße Vernunft beantwortlich zu seyn, sondern einer statutari-

1) Kants Religion u. f. S. 134-36. 1ste Aufl.

2) S. 137. u. f.

tutarischen, uns durch Offenbarung kund werdenden, Gesetzgebung, mithin eines historischen, welche man im Gegensatz mit dem reinen Religionsglauben, den Kirchenglauben nennen kann, zu bedürfen. Bey dem reinen Religionsglauben kömmt es bloß auf die, in moralischer Gesinnung geschehende, Beobachtung aller Pflichten, als göttlicher Gebote, an; eine Kirche aber als Vereinigung vieler Menschen unter solchen Gesinnungen zu einem moralischen gemeinen Wesen, bedarf einer **öffentlichen** Verpflichtung, einer gewissen, auf Erfahrungsbedingungen beruhenden, kirchlichen Form, die an sich zufällig und mannigfaltig ist, mithin ohne göttliche statutarische Gesetze nicht als Pflicht erkannt werden kann. Den Glauben an solche statutarische Gesetze, die uns durch das Vehikel der Offenbarung mitgetheilt werden und der auf den reinen Religionsglauben vorbereitet, kann man den **Kirchenglauben** nennen.

Wenn es nun einmal nicht zu ändern steht, 1) daß nicht ein statutarischer **Kirchenglaube** dem reinen Religionsglauben, als Vehikel und Mittel der öffentlichen Vereinigung der Menschen zur Beförderung des Letztern, beigegeben werde; so muß man auch eingestehen, daß die unveränderliche Aufbehaltung desselben, die allgemeine einförmige Ausbreitung, und selbst die Achtung für die in ihm ange-

1) S. 144.

nommene Offenbarung, schwerlich durch **Tradition**, sondern nur durch **Schrift**, die selbst wiederum als Offenbarung für Zeitgenossen und Nachkommenschaft ein Gegenstand der Hochachtung seyn muß, hinreichend gesorgt werden kann; denn das fordert das Bedürfniß der Menschen, um ihrer gottesdienstlichen Pflicht gewiß zu seyn. Ein heiliges Buch erwirbt sich selbst bey denen, (und gerade bey diesen am meisten) die es nicht lesen, wenigstens sich daraus keinen zusammenhängenden Religionsbegriff machen können, die größte Achtung, und alles Vernünfteln verschlägt nichts wider den, alle Zweifel niederschlagenden, Machtspruch: **da stehts geschrieben!** daher heissen auch die Stellen desselben, die einen Glaubenspunkt darlegen sollen, schlechthin **Sprüche**.

Um nun mit einem solchen empirischen Kirchenglauben, den uns, dem Ansehen nach, ein Ungefähr in die Hände gespielt hat, die Grundlage eines moralischen Glaubens zu vereinigen, (er sey nun Zweck oder Hülfsmittel,) dazu wird eine **Auslegung der uns zu Händen gekommenen Offenbarung erfordert, d. i. durchgängige Deutung derselben zu einem Sinn, der mit den allgemeinen praktischen Regeln einer reinen Vernunftreligion zusammenstimmt.** Denn das Theoretische des Kirchenglaubens kann uns moralisch

nicht

nicht interessiren, wenn es nicht zur Erfüllung aller Menschen Pflichten als göttlicher Gebote, (was das Wesentliche aller Religion ausmacht,) hinwirkt. Diese Auslegung mag uns selbst in Ansehung des Texts (der Offenbarung) oft gezwungen scheinen, oft es auch wirklich seyn, und doch muß sie, wenn es nur möglich ist, daß dieser sie annimmt, einer solchen buchstäblichen vorgezogen werden, die entweder schlechterdings nichts für die Moralität in sich enthält, oder dieser ihren Triebfedern wohl gar entgegen wirkt. — Man wird auch finden, daß es mit allen Alten und Neuern, zum Theil in heiligen Büchern abgefaßten, Glaubensarten jederzeit so ist gehalten worden, und daß vernünftige, wohldenkende Volkslehrer sie so lange gedeutet haben, bis sie dieselbe ihrem wesentlichen Inhalte nach, nachgerade mit den allgemeinen moralischen Glaubenssätzen in Uebereinstimmung brachten. Die Moralphilosophen unter den Griechen und nachher unter den Römern machten es mit ihrer fabelhaften Götterlehre so. Sie wußten den gröbsten Polytheism doch zuletzt als bloße symbolische Vorstellung der Eigenschaften des einigen göttlichen Wesens auszudeuten, und den mancherley lasterhaften Handlungen, oder auch wilden, aber doch schönen Träumereyen ihrer Dichter einen mystischen Sinn unterzu-

terzulegen, der einen Volksglauben einer allen Menschen verständlichen und allein ersprießlichen moralischen Lehre nahe brachte. Das spätere Judenthum und selbst das Christenthum besteht aus solchen zum Theil sehr gezwungenen Deutungen, aber beides zu ungezweifelt guten und moralischen Zwecken. Die Muhamedaner wissen der Beschreibung ihres aller Sinnlichkeit geweiheten Paradieses sehr gut einen geistigen Sinn unterzulegen, und eben das thun die Indier mit der Auslegung ihres Bedas. — Daß sich dies aber thun läßt, ohne eben immer wider den buchstäblichen Sinn des Volksglaubens sehr zu verstossen, kommt daher: weil lange vor diesem letztern die Anlage zur moralischen Religion in der menschlichen Vernunft verborgen lag, wovon zwar die ersten rohen Aeußerungen bloß auf gottesdienstlichen Gebrauch ausgingen, und zu diesem Behuef selbst jene angeblichen Offenbarungen veranlaßten, hiedurch aber auch etwas von dem Charakter ihres übersinnlichen Ursprungs selbst in diese Dichtungen, obzwar unvorsetzlich, gelegt haben. — Auch kann man dergleichen Auslegungen nicht der Unredlichkeit beschuldigen, vorausgesetzt, daß man nicht behaupten will, der Sinn, den wir den Symbolen des Volksglaubens oder auch heiligen Büchern geben, sey von ihnen auch durchaus so beabsichtigt worden, sondern dieses dahin gestellt seyn läßt, und nur die

Mög=

Möglichkeit, die Verfasser derselben so zu verstehen, annimmt. — Denn selbst das Lesen dieser heiligen Schriften, oder die Erkundigung nach ihrem Inhalt, hat zur Endabsicht, bessere Menschen zu machen; das Historische aber, was dazu nichts beiträgt, ist etwas an sich Gleichgültiges, mit dem man es halten kann, wie man will. — (Der Geschichtsglaube ist „todt an ihm selber,„ d. i. für sich, als Bekenntniß betrachtet, enthält er nichts, führt auch auf nichts, was einen moralischen Werth für uns hätte).

Wenn also gleich eine Schrift als göttliche Offenbarung angenommen worden, so wird doch das oberste Kriterium derselben, als einer solchen, seyn, „alle Schrift von Gott eingegeben, ist nützlich zur Lehre, zur Strafe, zur Besserung u. s.,„ und da das Letzte, nämlich die moralische Besserung des Menschen, den eigentlichen Zweck aller Vernunftreligion ausmacht, so wird diese auch das oberste Princip aller Schriftauslegung enthalten. Diese Religion ist „der Geist Gottes, der uns in alle Wahrheit leitet.„ Dieser aber ist derjenige, der, indem er uns **belehrt**, auch zugleich mit Grundsätzen zu Handlungen **belebt**; und er bezieht alles, was die Schrift für den historischen Glauben noch enthalten mag, gänzlich auf die Regeln und Triebfedern des reinen moralischen Glaubens, der allein

in

in jedem Kirchenglauben dasjenige ausmacht, was darin eigentliche Religion ist. Alles Forschen und Auslegen der Schrift muß von dem Princip ausgehen, diesen Geist darin zu suchen, und „man kann das ewige Leben darin nur finden, sofern sie von diesem Princip zeuget.„

Diesem Schriftausleger ist nun noch ein anderer beigesellt, aber untergeordnet, nämlich der **Schriftgelehrte.** Das Ansehen der Schrift, als des würdigsten, und jetzt in dem aufgeklärtesten Welttheile einzigen Instruments der Vereinigung aller Menschen in eine Kirche, macht den Kirchenglauben aus, der als Volksglaube nicht vernachläßiget werden kann, weil ihm keine Lehre zu einer unveränderlichen Norm tauglich zu seyn scheint, die auf bloße Vernunft gegründet ist, und er göttliche Offenbarung, mithin auch eine historische Beglaubigung ihres Ansehens durch die Deduktion ihres Ursprungs fordert. Weil nun menschliche Kunst und Weisheit nicht bis zum Himmel hinaufsteigen kann, um das Creditiv der Sendung des ersten Lehrers selbst nachzusehen, sondern sich mit den Merkmalen, die außer dem Inhalt noch von der Art, wie ein solcher Glaube introducirt worden, hergenommen werden können, d. i. mit menschlichen Nachrichten begnügen muß, die nachgerade in sehr alten Zeiten, und alten, itzt todten Sprachen aufgesucht werden müssen,

um

um sie nach ihrer historischen Glaubhaftigkeit zu würdigen, so wird Schriftgelehrsamkeit erfordert werden, um eine, auf heilige Schrift gegründete Kirche, nicht eine Religion; (denn die muß, um allgemein zu seyn, jederzeit auf bloße Vernunft gegründet seyn), im Ansehn zu erhalten; wenn die gleich nichts mehr ausmacht, als daß jener ihr Ursprung nichts in sich enthält, was die Annahme derselben, als unmittelbarer göttlicher Offenbarung unmöglich machte; welches hinreichend ist, um denjenigen, welche in dieser Idee besondere Stärkung ihres moralischen Glaubens zu finden meynen, und sie daher gerne annehmen, daran zu hindern. — Aber nicht blos die Beurkundung, sondern auch die Auslegung der heiligen Schrift bedarf aus derselben Ursache Gelehrsamkeit. Denn wie will der Ungelehrte, der sie nur in Uebersetzungen lesen kann, von dem Sinne derselben gewiß seyn? aber der Ausleger, welcher auch die Grundsprache inne hat, bedarf doch noch ausgebreitete historische Kenntniß und Kritik, um aus dem Zustande, den Sitten und den Meinungen der damaligen Zeit die Mittel zu nehmen, wodurch dem kirchlichen gemeinen Wesen das Verständniß geöffnet werden kann.

Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit sind also die eigentlichen berufenen Ausleger und Depositäre einer heiligen Urkunde. Es fällt in die Augen:

daß

daß diese an öffentlichem Gebrauche ihrer Einsichten und Entdeckungen in diesem Felde vom weltlichen Arm schlechterdings nicht können gehindert und an gewisse Glaubenssätze gebunden werden; weil sonst Laien die Kleriker nöthigen würden, in ihre Meinung einzutreten, die jene doch nur von dieser ihrer Belehrung haben. Wenn der Staat nur dafür sorgt: daß es nicht an Gelehrten und ihrer Moralität nach in guten Rufe stehenden Männern fehle, welche das Ganze des Kirchenwesens verwalten, deren Gewissen er diese Besorgung anvertraut, so hat er alles gethan, was seine Pflicht und Befugniß mit sich bringen.

Es giebt also keine Norm 1) des Kirchenglaubens, als die Schrift, und keine andere Ausleger desselben, als reine Vernunftreligion und Schriftgelehrsamkeit, von welchen der erstere allein **authentisch**, und für alle Welt gültig, der zweyte aber nur **doctrinal** ist, um den Kirchenglauben für ein gewisses Volk zu einer gewissen Zeit in ein bestimmtes sich beständig erhaltendes System zu verwandeln. —

Jedoch

1) S. 159. — An einem andern Orte S. 106. heißt es: Die Bemühung, in der Schrift denjenigen Sinn zu suchen, der mit dem Heiligsten, was die Vernunft lehrt, in Harmonie steht, muß für Pflicht gehalten werden.

Jedoch ist eine solche moralische Interpretation nur solange anwendbar, als die Grundsätze der Vernunftreligion noch nicht herrschend geworden. Ist dies geschehen, dann wird der Kirchenglaube selbst aufhören und in einen reinen, für alle Welt gleich einleuchtenden, Religionsglauben übergehen. 1) — Um diesen Uebergang zu bahnen, soll die moralische Auslegung als Vehikel dienen, um die Religion allmählig von allen empirischen Bestimmungsgründen, und von allen Statuten, welche auf Geschichte beruhen, loszumachen, und die reine Vernunftreligion zur Herrscherinn über alle zu erheben.

Dieses hermeneutische Princip, welches wir nach Kants Aeusserungen im Zusammenhang aufstellen mußten, wird noch mehr Licht durch die Anwendung, welche Kant selbst davon gemacht hat, erhalten. — Die Geschichte des Falls wird zum Behuef 2) der Erklärung des moralisch Bösen in uns angewandt und so in Uebereinstimmung gebracht mit der Kantischen Darstellung des Ursprungs des Bösen aus absolu-

1) S. 172. und 94.

2) Aber in der Note S. 43. erklärt Kant ausdrücklich, daß es nicht für Schriftauslegung gelten soll. Schon vorher hatte Kant seine Vorstellung entwickelt in einem Aufsatze: Muthmaßlicher Anfang der Menschengeschichte, der anfangs in der Berliner Monats-Schrift stand, aber itzt auch unter seinen kleinen Schriften S. 69. steht. —

soluter Freiheit. Mit der Geschichte des Falls der ersten Menschen hängt die Geschichte von der Person und dem Charakter Jesu aufs engste zusammen. Durch den Fall nämlich, oder durch den Abfall von dem guten Princip war das böse Princip nun gleichsam in die menschliche Natur aufgenommen worden, doch so, daß das Gute nicht ganz verdrängt, sondern neben dem Bösen beibehalten ward. Von diesen beiden, einander gerade zu entgegengesetzten Principien, sucht nun ein jedes seine Macht und Herrschaft zum Nachtheil des andern zu vergrößern, wodurch ein unaufhörlicher Kampf zwischen ihnen entstand. Das böse Princip suchte die Gemüther der Menschen von dem Guten dadurch abwendig zu machen, und für sich einzunehmen, daß es ihnen eine unumschränkte Liebe zu den Gütern und Freuden dieser Welt einflößte und in diesen irdischen Dingen ihnen ein solches Blendwerk vormachte, daß ihre Blicke, sowohl von der Seligkeit des guten Princips, als auch von dem Abgrunde des Verderbens, welchem sie unter Leitung des bösen Princips entgegen gingen, abgezogen wurden. Inzwischen war das gute Princip auch nicht unthätig, sondern drang, vorzüglich durch die Errichtung der jüdischen Theokratie und durch die moralischen Sentenzen der griechischen Weisen, auf die Behauptung seiner ursprünglichen Rechte. Auf einmal, als ein großer Theil

der

der Menschen zu einer moralischen Revolution durch mancherley Umstände und durch die Bemühung des guten Princips reif geworden war, erschien eine Person, wie vom Himmel herabgekommen, deren Weisheit noch reiner, als die bisherige Weisheit der Philosophen war, und die sich auch selbst, was ihre Lehren und Beispiele betraf, zwar als wahren Menschen ankündigte, der in ursprünglicher Unschuld in dem Vertrage nicht mit begriffen war, den das übrige Menschengeschlecht durch seinen Repräsentanten, den ersten Stammvater, mit dem bösen Princip eingegangen hatte, und „an dem folglich der Fürst dieser Welt keinen Theil hatte.„ — Hiedurch ward nun die Herrschaft des bösen Geistes, oder des Urhebers des bösen Princips, in Gefahr gesetzt. Denn widerstand dieser Gott wohlgefällige Mensch seinen Versuchungen, jenem Contracte auch beizutreten, nahmen andere Menschen dieselbe Gesinnung gläubig an, so büßte er eben soviel ein, und sein Reich lief Gefahr, gänzlich zerstört zu werden. Dieser bot ihm also an, ihn zum Lehnsträger seines ganzen Reichs zu machen, wenn er ihm nur als Eigenthümer huldigen wollte. Da dieser Versuch nicht gelang, so entzog er nicht allein diesem Fremdlinge auf seinem Boden alles, was ihm sein Erdenleben angenehm machen konnte, (bis zur größten Armuth), sondern erregte auch gegen ihn alle

Verfolgungen, wodurch böse Menschen es verbittern können, Leiden und Verläumdungen, und verfolgte ihn bis zum schmählichsten Tode; aber durch alle diese Bestürmungen seiner Standhaftigkeit und Freimüthigkeit in Lehre und Beispiel für das Beste von lauter Unwürdigen, konnte es nichts gegen ihn ausrichten. Was aber den Ausgang dieses Kampfes betrift, so kann dieser als ein moralischer und als ein physischer betrachtet werden. Wenn man den letztern, der in die Sinne fällt, ansieht, so ist das gute Princip der unterliegende Theil; er mußte in diesem Streite, nach vielen erlittenen Leiden, sein Leben hingeben, weil er in einer fremden Herrschaft, die Gewalt hat, einen Aufstand erregte. Da aber das Reich, in welchem Principien machthabend sind, (sie mögen nun gut oder böse seyn), nicht ein Reich der Natur, sondern der Freiheit ist, d. i. ein solches, in welchem man über die Sachen nur insofern disponiren kann, als man über die Gemüther herrscht, in welchem also niemand Sclave oder Leibeigener ist, als der es, und solange er es seyn will; so war eben dieser Tod, als die höchste Stufe der Leiden eines Menschen, die Darstellung des guten Princips, nämlich der Menschheit, in ihrer ganzen moralischen Vollkommenheit, als Beispiel der Nachfolge für jedermann. Diese Vorstellung kann für jede Zeit von größten Einflusse

auf

auf menschliche Gemüther seyn; indem es die Freiheit der Kinder des Himmels und die Knechtschaft eines bloßen Erdensohnes in dem auffallendsten Contraste sehen läßt. Das gute Princip ist aber nicht zu einer gewissen Zeit, sondern von dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts an unsichtbarerweise vom Himmel in die Menschheit herabgekommen gewesen, und hat in ihr rechtlicherweise seinen ersten Wohnsitz. Da also das gute Princip oder das Urbild der Gott wohlgefälligen Menschheit in einem wirklichen Menschen, als ein Beispiel für alle andere erschien, so kam er in sein Eigenthum, und die Seinen nahmen ihn nicht auf, denen aber, die ihn aufnahmen, hat er Macht gegeben, Gottes Kinder zu heissen, die an seinen Namen glauben; d. i. durch das Beispiel desselben, (in der moralischen Idee) eröffnet er die Pforte der Freiheit für die, die eben so, wie er, allem dem absterben wollen, was sie zum Nachtheil der Sittlichkeit an das Erdenleben gefesselt hält, und sammelt sich unter diesen ein Volk, das fleißig wäre in guten Werken, zum Eigenthum und unter seiner Herrschaft, indessen daß er die, so die moralische Knechtschaft vorziehen, der ihrigen überläßt.

Der moralische Ausgang ist also auf Seiten des Heldens dieser Geschichte, bis zum Tode desselben,

 eigent-

eigentlich nicht die Besiegung des bösen Princips; denn sein Reich währet noch, und es muß allenfalls noch eine neue Epoche eintreten, in der es zerstört werden soll; sondern nur Brechung seiner Gewalt, die, welche ihm solange unterthan gewesen sind, nicht wider ihren Willen zu halten, indem ihnen eine andere moralische Herrschaft als Freistaat eröfnet wird, in der sie Schutz für ihre Moralität finden können, wenn sie die alte verlassen wollen.

Man sieht leicht: daß wenn man diese Vorstellungsart von ihrer mystischen Hülle entkleidet, dieselbe (d. h. ihr Geist und Vernunftsinn) für alle Welt, zu aller Zeit praktisch gültig und verbindlich gewesen, weil sie jedem Menschen nahe genug liegt, um hierüber seine Pflicht zu erkennen. Dieser Sinn besteht darin, daß es schlechterdings kein Heil für die Menschen gebe, als in innigster Aufnehmung ächter sittlicher Grundsätze in ihre Gesinnung; daß dieser Aufnahme nicht etwa die so oft beschuldigte Sinnlichkeit, sondern eine gewisse, selbst verschuldete Verkehrtheit, oder wie man diese Bösartigkeit noch sonst nennen will, entgegen wirket; eine Verderbtheit, welche in allen Menschen liegt, und durch nichts überwältigt werden kann, als durch die Idee des Sittlichguten in seiner ganzen Reinheit, mit dem Bewußtseyn, daß sie wirklich zu unserer ursprünglichen Anlage gehöre, und man nur beflissen

 seyn

seyn müsse, sie von aller unlautern Beimischung frey zu erhalten und sie tief in unsre Gesinnung aufzunehmen, um durch die Würkung, die sie allmählig aufs Gemüth thut, überzeugt zu werden, daß die gefürchteten Mächte des Bösen dagegen nichts ausrichten, **die Pforten der Hölle sie nicht überwältigen können.**

In dieser Darstellung der heiligen Geschichte der Person Jesu, wird also derselbe zwar als ein göttlicher außerordentlicher Gesandte vorgestellet, der das Ideal menschlicher Vollkommenheit und Heiligkeit durch Lehre und Beispiel in seinem eigenen Lebenswandel bekannt gemacht hat, wodurch zugleich der Macht und Herrschaft des Bösen ein großer Abbruch geschehen ist, indem dadurch wirklich eine Menge Menschen zur Annahme einer ähnlichen heiligen Gesinnung gebracht worden sind. Ob nun gleich auf diese Weise der Stifter unserer Religion in Lehre und Leben ein vollkommenes Ideal von sittlicher Vollkommenheit des Menschen aufgestellet hat, so ist doch darin noch nichts enthalten, was uns nothwendig bewegen müßte, denselben für etwas mehr, als einen wesentlichen Menschen zu halten. Denn es ist ein jeder durch das Gesetz seiner eigenen Vernunft zu einem solchen Verhalten und heiligen Lebenswandel verpflichtet. Wenn dieses nicht wäre, so könnten wir auch nicht durch das Ideal der Heiligkeit, welches

uns Jesus in Lehre und Beispiel zur Nachahmung aufgestellt hat, verpflichtet werden; denn in diesem Fall würde die christliche Religionslehre von dem Menschen etwas fordern, was doch in seiner moralischen Natur gar nicht gegründet wäre, mithin auch unmöglich von ihm geleistet werden könnte. 1)

Diese Darstellung nach Kants eigenen Aeußerungen im Zusammenhang hebt allen Zweifel über Absicht und Zweck einer solchen Exegese. Es springt in die Augen, daß sie allein dienen soll die Philosophie durch ein harmonisches Band mit positiven Religionssystemen zu vereinigen, wie am Christenthum als Beispiel gezeigt wird, und die Herrschaft der Vernunftreligion auf Kosten der positiven Religionen zu gründen. Sie ist folglich weder allegorisch, denn diese beruhte auf ganz andern und willkührlichen Principien, noch praktisch und erbaulich, wenigstens ihrer ersten Bestimmung nach nicht, sondern rein philosophisch. Sie ist mithin allein für Philosophen oder für philosophische Theologen bestimmt, die ihr positives Christenthum für die moralische Religion, zu deren Begründung sie allein dienen kann, ausgetauscht haben. Der christliche Theologe, wenn er

1) S. J. G. Räz Betrachtungen über die Kantische Religion, innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Chemnitz 1795. S. 228. dem ich hier gefolgt bin.

er consequent seyn will und von der Wahrheit seiner Religion überzeugt ist, darf von ihr, welche das Primat der Vernunft in Glaubenssachen voraussetzt, keinen Gebrauch machen; dies ist seinem religiösen Interesse zuwider. Aber ich zweifle selbst, ob der consequente Philosoph sich ihrer bedienen kann und ob er überhaupt die positiven Religionen in sein Interesse wird ziehen dürfen; wenigstens würde er sich der moralischen Interpretation zu einem nicht ganz moralischen Zweck bedienen. 1)

So dachte indessen, um zu unserer historischen Darstellung zurückzukehren, die theologische Welt nicht von der Kantischen Hermeneutik; es erhoben sich bald mehrere Stimmen, um über sie als eine längst aus der Kirche verbannte allegorische und mystische Deutung den Stab zu brechen; aber auf der andern Seite fand sie auch Freunde genug, deren Beifall den Tadel jener leicht aufwiegen konnte.

Ueberhaupt hat man aber bis auf unsre Tage von der moralischen Auslegung, die man lieber praktisch-philosophische Anwendung nennen sollte, noch wenig Gebrauch zu machen gewagt, sondern immer nur noch über die Zuläßigkeit derselben debattirt. Zwar hat man Kantische Philosophie auf die Kanzel gebracht; allein man schränkte sich dabey doch im-

1) In der kritischen Revision werde ich diese Ideen weiter ausführen. —

immer nur auf die Resultate der praktischen Vernunft ein, die auch leicht an manche Aussprüche des N. T. angeknüpft wurden. Aber sicher wird man es dabey nicht bewenden lassen. Fragen könnte man indessen doch: ob die Urkunden des Christenthums einer solchen praktischen Nothhülfe bedürfen, wenn anders das Allgemeine vom Localen und Temporellen geschieden worden ist. Der Religionslehrer soll das Seinige zur Beförderung der moralischen Cultur beitragen, und die Gewissenhaften unter ihnen haben es bisher auch ohne Kantische Exegese gethan und auf die Beförderung eines reinen Vernunftglaubens, welcher der Satzungen des Kirchenglaubens entbehren könne, hingearbeitet. Darum haben sie Dogmen, die entweder gar keine Beziehung auf Moralität haben, oder ihr in mancher Hinsicht im Wege stehen, wissentlich im Volksunterricht übergangen. Warum will man diese wieder hervorsuchen? das Volk wird die moralische Deutung derselben leicht vergessen, sich allein an den Wortsinn halten und so irrigen Vorstellungen wieder Eingang verschaft werden. Die heidnische Mythologie wurde auch moralisch gedeutet; aber dies erregte nur Spottsucht, und das Volk blieb dem Buchstaben derselben getreu. Und überdem, wenn das Volk immer nur moralische Deutungen der Schrift gehört hat, und nun selbst seine Bibel liest; wird es gegen jene Deutungen nicht

mis-

mistrauisch werden müssen? Es giebt ja immer noch Stellen genug, denen kein moralischer Sinn unterlegt werden kann. Kant führt das Gebet Davids um Rache (Psalm 59.) 1) als Beispiel an; aber wie viele Erzählungen giebt es nicht, die noch mit mehrerm Rechte dahin gehören, z. B. die empörenden Grausamkeiten Davids an Sauls Nachkommen; seine Geschichte mit der Bathseba. — Will man diesen auch mit Gewalt einen moralischen Sinn unterlegen, so wird sich das gesunde Gefühl doch immer gegen eine so gezwungene Deutung empören. In der zweyten Auflage der philosophischen Religionslehre findet sich S. 109. eine moralische Interpretation des kirchlichen Dogma von der Geburt Christi von einer Jungfrau, die wohl am wenigsten ihren Zweck erreichen möchte. Christus sollte nämlich frey vom angebohrnen Hang zum Bösen seyn, und mußte daher von einer jungfräulichen Mutter gebohren werden. „Da wir die natürliche Zeugung, weil sie ohne Sinnenlust beider Theile nicht geschehen kann, uns aber doch auch in gar zu nahe Verwandschaft mit der allgemeinen Thiergattung zu bringen scheint, als etwas ansehen müssen, dessen wir uns zu schä-

 men

1) Wo jedoch noch auf andere Art zu helfen ist. (S. Neues theol. Journal. 3ter B. S. 495.) wenn man die Stelle, im Geiste des Judenthums interpretirt und von der Inspiration derselben, wie billig, abstrahirt.

men haben; welches uns also etwas Unmoralisches, mit der Vollkommenheit eines Menschen nicht vereinbares, doch in seine Natur eingepfropftes und also sich auch auf seine Nachkommen, als eine böse Anlage, vererbendes, zu seyn deucht. — Dieser dunklen Vorstellung ist nun die Idee einer, von keiner Geschlechtsgemeinschaft abhängigen, (jungfräulichen) Geburt eines, mit keinem moralischen Fehler behafteten, Kindes wohl angemessen, und diese Idee müssen wir uns als Symbol, der sich selbst über die Versuchung zum Bösen erhebenden Menschheit und als Muster vorstellen.„ An diesem Beispiel sieht man aber deutlich, wie weit die Kantische Methode noch führen kann; sie bleibt nicht bey der Bibel stehen, sondern verirrt sich auch in das sterile Gebiet der Dogmatik. Aber zu rathen ist es wahrlich nicht mit der letzten Probe auf der Kanzel zu debütiren, denn dies würde sicher den Prediger um allen Kredit bey der Gemeinde bringen und dem weiblichen Geschlecht Schaamröthe abjagen. Ja, auf diesem Wege könnte man die Geschichte Jesu als Hieroglyphik betrachten, durch deren Entzieferung man einen philosophischen Roman erhalten würde, der als Gegenstück zu „Stillings Heimweh„ betrachtet werden könnte, und im Stande wäre die ganze empirische Geschichte Jesu zu verdrängen. —

Aber auch selbst die Anwendbarkeit der Geschichte Jesu als Muster für uns, müßte bey einer solchen Interpretation wegfallen. Jesus wird zwar nach seiner uns historisch dargelegten, zum Erstaunen reinen, Rechtschaffenheit die Benennung Sohn Gottes im vorzüglichsten Sinne beygelegt, aber darum ist er noch nicht seiner höhern Natur nach aus Gott erzeugt. Hätte er nicht gerade nach seiner menschlichen Natur, als Menschengeist, durch sein eigenes Anstreben, jenen außerordentlichen Grad von Rechtschaffenheit erreicht, wegen dessen er unter allen geistigen Söhnen Gottes der Erste genannt wird, so würde dieser sein hoher sittlicher Vorzug mehr Folge seiner **höhern Natur**, als seiner menschlichen **Willensfreiheit** seyn. Er könnte alsdenn nicht der Menschheit als ein erreichbares Beispiel vorgehalten werden, wenn seine Vortreflichkeit Folge des Uebermenschlichen in ihm, also des dem Menschen unerreichbaren, gewesen wäre. Und so würde durch jene (exegetisch nicht gegründete,) Kantische Deification Jesu, als eines, nach seiner höhern moralischen **Natur** aus dem **Wesen Gottes** erzeugten, Gotsohns die moralische Anwendbarkeit der Geschichte Jesu, genau genommen, nichts gewinnen; sie müßte vielmehr alles, was ihr eigenthümlich seyn soll, verlieren. Eigenthümlich ist nämlich, in dem Jesus der Geschichte, daß er ganz als Mensch uns in ei-

nem

nem so hohen Beispiel zeigt, was der Mensch in Erfüllung der Pflichtmäßigkeit leisten kann. Setzen wir aber einen Jesus von **höherer Natur**, ein aus dem heiligen Gott erzeugtes mehr als menschliches Wesen, so kann zwar in diesem das Ideal der Heiligkeit als wirklich dargestellt seyn; aber immer stünde es außer und über der Sphäre der Menschengeister, und würde uns also nichts anders sagen, als schon das Ideal einer wirklichen Heiligkeit in Gott sagt. Sein Beispiel würde uns nichts sagen, als daß ein mehr als menschlicher Geist in einem Menschenkörper „sich zu einer, für uns erstaunungswürdigen Höhe, moralischen Vollkommenheit zu erheben vermöge.„ 1) —

Zuletzt muß ich hier noch die Bemerkung eines Mannes anführen, dessen richterliche Competenz anerkannt ist. „Wir gestehen gerne zu, dies sind seine Worte 2), daß nicht alle Stellen des N. T. einen moralischen Sinn enthalten; gestehen gerne zu, daß manche Religionslehrer aufhören, Ausleger zu seyn, und daß sie Homileten werden, wenn sie Wahrheiten aus Stellen ableiten, die nach dem Zusammenhange von etwas ganz andern sprechen. Aber in den allermeisten Stellen ist dieser moralische Sinn schon vorhanden, und darf nur durch Insinuation in

1) Litterat. Zeitung. 1795. Num. 278.

2) Neues theol. Journal. Th. 3. S. 260.

in den Genius des Schriftstellers und seines Zeitalters und durch eine vernünftige und weise Kritik, der sich jede Offenbarung, und die wahre am ersten, unterwerfen muß, hervorgeholt, und von der sinnlichen Einkleidung getrennt werden.„ Damit scheint denn aber auch über viele Proben der Kantischen Exegese der Stab gebrochen zu seyn. Man nehme nur die Geschichte Jesu, so wie sie im N. T. vorliegt, ob durch Insinuation in den Geist des Zeitalters die Kantische Erklärung davon herausgebracht werden kann. So sehr ich diese auch liebe und schätze, so kann ich doch nicht anders urtheilen, als daß sie völlig grundlos sey, selbst wenn die Geschichte Jesu ganz von der sinnlichen Einkleidung getrennt wird. — Soll also jene Limitation gelten, so wird die Kantische Methode in vielen Stellen unanwendbar, und in andern, wo sie angewandt werden kann, haben unsre Theologen es von jeher versucht. — Doch genug! die Darstellung und Empfehlung der Pflichten wird, wenn sie allein auf moralischer Interpretation beruhen, nie sehr einleuchtend werden. Das Sittengesetz, welches uns allen ins Herz geschrieben ist, bedarf dieser Stütze nicht, die dem Primat der praktischen Vernunft in Religionssachen nur hinderlich seyn kann.

Sowe-

Sowenig ich nun aber, um mit einem philosophischen Denker 1), dessen Ueberzeugung auch die Meine ist, zu reden, die Kantische Accomodirmethode billigen, und weder die Gründe dafür als gültig anerkennen, noch das Beispiel für nachahmungswürdig halten kann; so sehr liebe und schätze ich doch die Kantischen **Accomodationen**, und ich wollte lieber vieles andere darum hingeben, ehe ich die Schriftstellen mit ihren Deutungen aus der Kantischen Schrift streichen liesse. Es sind köstliche Oeltropfen, gepreßt aus den schönen Oliven von Jerusalems Bergen, die dem Ganzen eine heilige Salbung geben. Es sind reitzende, süßduftende Blumen auf einem reichen Aehrenfelde, nicht durch Feindeshand gesäet, sondern aufgeschossen durch die Güte und Fruchtbarkeit des Bodens; sie auszujäten wäre wahrlich Schade; wie mancher körnige Fruchthalm würde zugleich mit ausgerissen werden! In der That, die Accomodationen **Kants**, nicht blos von kräftigen Bibelsprüchen, sondern auch von sterilen Kirchenformeln, sind zum Theil so scharfsinnig, so elegant, so fruchtbar und lehrreich, daß man sogleich den Meister in der Kunst erkennt, fremden Ausdrücken eigene Gedanken aus einem reichen Vorrathe zu leihen. Hätten alle die, die diese gefähr-

1) Briefe über die Perfektibilität der geoffenb. Religion. S. 265.

fährliche Kunst versucht haben, sie mit solchem Glücke versucht, wahrhaftig, es stünde ein gut Theil besser in der christlichen Welt. Aber eben darum ist das Beispiel, das dadurch der philosophischen und theologischen Welt gegeben worden ist, desto verführerischer, und es ist zu wünschen, daß nicht jene traurigen Zeiten wiederkommen, wo man sich nicht scheute, ohne alle gelehrte Kenntnisse über die Bibel in den Tag hinein zu räsonniren, alles in ihr zu finden, und alles aus ihr zu machen, was man nur immer wollte. Wenigstens fängt es schon an, ein wenig vorzuspucken, und es kommen in Kompendien des Naturrechts, in metaphysischen, politischen und andern Schriften, worin man nichts weniger erwartet hätte, hie und da Allegationen und Interpretationen von Bibelstellen zum Vorschein, bey denen der Exeget wohl den Kopf schütteln, und halb erstaunt, halb unwillig das Ne sutor ausrufen möchte. Doch der gute Genius unserer Zeiten wird diesem Unfuge bald ein Ende machen, und die Zunft der allzugefälligen Nachahmer wird das Lästige der frommen Miene, die sie angenommen haben, und des Instruments, das sie mit ungewohntem Arme führen, wohl noch zu rechter Zeit fühlen lehren. Was aber die Theologen betrift, so werden sie sich von der Unbrauchbarkeit dieses Instruments, das auch die Besseren unter ihnen schon längst verrosten

lies-

liessen, immer mehr überzeugen, jemehr sie die Wahrheit des Grundsatzes einsehen und beherzigen werden, daß die Bibel kein kompletes Repertorium alles religiösen und moralischen Wissens sey. —

2.

Darstellung der Einwürfe wider die moralische Exegese und der Bestreitungen derselben.

Nach dieser Darstellung der Kantischen Methode, die heilige Schrift zum Behuef der Vernunftreligion praktisch zu nützen, um der letztern allmählig das Primat über den Kirchenglauben zu verschaffen, müssen die verschiedenen Versuche im Kurzen dargestellt werden, die man gemacht hat, jene Methode zu erläutern, zu erweitern, zu modificiren, einzuengen, oder auch als untauglich für den Gebrauch im Keime zu ersticken, und endlich, wieweit man in der Anwendung jener Grundsätze gekommen ist. — Es ging auch hier, wie bey so vielen andern Dingen; der Reitz der Neuheit verstattete keine unbefangene Untersuchung; als der erste Rausch verflogen war, da war erst eine kritische Revision möglich, und der ruhige Prüfungsgeist konnte das Kantische

Aus-

Auslegungsprincip vor sein Forum ziehen. Man vergaß anfangs das Kantische Princip im Zusammenhange seines Systems zu würdigen, oder vielmehr man konnte keinen Zusammenhang zwischen dem System und der philosophischen Religionslehre entdecken; denn nicht leicht ist wohl über eine Schrift widersprechender geurtheilt worden, als über diese. — Es ist wahr, dem ersten Anschein nach, schien sie eine neue Grundlage für die alte Orthodoxie werden zu können, und manchen Kantischen Rigoristen mag sie es auch würklich geworden seyn. Man übersah es, daß sie nur als Mittel dienen sollte, die moralische Religion nach und nach dem Kirchenglauben unterzulegen und an die Stelle desselben zu setzen. — Dies war denn auch der Grund, weswegen

1) die Kantische Hermeneutik mit der längst abrogirten mystisch-allegorischen Schriftdeutung in eine Klasse geworfen und moralische Schrifterklärung mit der mystischen vermengt wurde. Auslegung ist Darstellung des Sinns, den der Schreibende mit seinen Worten verband, und wer diesen Worten willkührlich einen moralischen Sinn unterlegt, hört auf ein Ausleger zu seyn. Zwar sollen die Geschäfte des moralischen Auslegers nicht gestört werden, aber der moralische Ausleger soll alles wieder zerstören, was der grammattische geleistet hat. Eine solche Theorie ist grundlos. Das Theoretische des

Kirchenglaubens 1) soll uns nicht moralisch interessiren; allein der dogmatische und historische Theil der Religion ist doch nicht ganz leer vom Moralischen, z. B. die Lehren von Unsterblichkeit und Vergeltung, und die Geschichte Jesu, welche den Menschen das vollkommenste Muster der Heiligkeit versinnlicht. Und was helfen im Grunde solche moralische Deutungen? Die allegorischen Deutungen der griechischen Mythologie sind kein Muster für uns, denn was halfen sie? das Volk kümmerte sich nicht darum, und die Gelehrten spotteten darüber. Es ist immer nur frommer Betrug, wenn man in eine Stelle einen Sinn hineinzwingt, und dann als Resultat der Auslegung ausgiebt. Und wozu auch die ganze heilige Schrift zu einem moralischen Sinne auslegen, da ja allgemein zugestanden ist, daß vieles darin nicht zur Religion gehöre. Man wähle die moralischen Stellen aus; denn allein diese gehören zur Offenbarung; aber man suche nicht einen moralischen Sinn hineinzuzwingen, denn dies ist jene verrufene mystisch-allegorische Deutung, über welche schon längst der Stab gebrochen ist; denn durch diese können zwar moralische Lehren, aber auch die ungereimtesten Einfälle in die Schrift hineingetragen werden. Ueberhaupt würde eine solche Deutung alle Sprach-

1) Der einerley ist, mit heiliger Schrift, Offenbarung. —

Sprachkenntniß und Gelehrsamkeit untergraben; und, wenn er das Kantische Princip befolgt, so kann der Jude gleichfalls in seiner Thora, der Muhammedamer in seinem Koran, und der Indianer in seinem Vedam die reine Vernunftreligion finden. 1)

Das Interesse des Theologen, der von der Göttlichkeit des Christenthums überzeugt ist, kann allerdings ein solches Urtheil rechtfertigen; allein das Interesse der Gegenparthey forderte eine Widerlegung, die ihr auch nicht schwer fallen konnte. Die Kantische Auslegung war freilich keine Auslegung im eigentlichen Sinne des Worts, sondern vielmehr eine philosophisch-homiletische Anwendung, unter welchen Nahmen sie gewiß weniger Widerspruch gefunden haben würde, weil man die Sache selbst schon lange kannte. Der Religionslehrer also, wenn er auf die Bedürfnisse unsers Zeitalters Rücksicht nehmen will, muß mit der Person des Schriftgelehrten noch die des Auslegers verbinden, und die heiligen Schriften so erklären, daß sie mit der allgemeinen Offenbarung Gottes durch das Sittengesetz, die immer die Kriterien für jede particuläre Offenbarung liefert, oder mit den Aussprüchen einer praktischen Vernunftreligion zusammenstimmen. Der buchstäbliche Sinn muß demnach zuförderst genau erforscht und gezeigt wer-

1) Dies sind die Hauptgründe, welche Rosenmüller gegen Kant vorbringet.

werden, wie der heilige Schriftsteller die vorgetragenen Ideen erhielt und einkleidete; dann müssen die Zeitideen von den allgemeinen, moralischen 1) getrennt, und die letztern allein nur in das geläuterte System aufgenommen werden. 2) Dies ist denn aber auch der Weg, auf dem die besten Exegeten unserer Zeit das christliche System der Wahrheit näher gebracht haben, und den Jesus selbst zu betreten befiehlt. — Es ist irrig, wenn man behauptet, daß der moralische Sinn nach der Kantischen Vorschrift erst in die Schrift übergetragen werden müsse; denn in den allermeisten Stellen ist dieser moralische Sinn schon vorhanden und darf nur durch Insinuation in den Genius des Schriftstellers und seines Zeitalters und durch eine vernünftige Kritik hervorgeholt werden. 3) Also Insinuation gehört immer dazu oder vielmehr, wir müssen die Schrift dem Bedürfnisse unsers Zeitalters gemäß accomodiren,

den

1) Sie sind aber erst für uns allgemein. —

2) Man sieht, daß die Kantische Methode nur insofern angewandt werden kann, als man die Herrschaft der Vernunftreligion dadurch zu gründen sucht.

3) N. theol. Journal. 3ter B. S. 259. — Aber wenn die Geschichte Jesu als Hieroglyphe behandelt wird, so müßte der Sinn doch erst hineingetragen werden. — Doch gehört dieser Versuch wohl nicht zur Auslegung, sondern soll blos als (allegorisches?) Beispiel dienen, einen historischen Vortrag moralisch zu nutzen. —

den reinen Religionsglauben unserer Tage als alleinigen Ausleger des Kirchenglaubens anerkennen, und die rein moralische Auslegung der buchstäblichen vorziehen. Also, was mit diesem nicht übereinstimmt, was mit unserm philosophischeu Systeme nicht harmonirt, muß weggeräumt, und, es mag nun zum Wesen der positiven Religion gehören oder nicht, ruhig bey Seite gelegt werden.

So wäre denn der Verdacht von der moralischen Auslegung entfernt, als ob sie eine allegorische Deutung wäre; denn sie beruht auf Principien, läßt die gelehrte Interpretation in ihrer Würde, und verhindert so die willkührlichen Deutungen der allegorischen Methode 1); aber man kann noch fragen

2) ob eine solche Methode auch nützlich sey und dem vorgesetzten Zweck entsprechen werde. — Wenn die Urkunden irgend einer Religion mit der Vernunftreligion in Hauptlehren in Widerspruch stehen, so muß man, um sie moralisch zu nutzen, sie gezwungen deuten. Der Schriftgelehrte, der ihren Sinn unbefangen eruirt, müßte also, beym moralischen Gebrauche derselben, sich gewaltsam täuschen; aber er müßte auch die Ungelehrten täuschen und sie vor-

 sätz-

1) Pölitz Religionsphilosophie S. 407. — Aber Philo stellte doch Principien für die Allegorie auf, und bediente sich derselben, um die Platonische Philosophie aus dem A. T. heraus zu exegesiren? —

sätzlich und wissentlich hintergehen, ohne daß seine Deutung selbst einen reellen und beständigen Nutzen haben würde. Dem Gelehrten helfen solche gezwungene Deutungen aber gar nichts, weil er weis daß sie grundlos und falsch sind; er achtet sie vielleicht als Spiele des Witzes, aber die Wahrheit ohne Hülle ist ihm doch lieber. Dem Ungelehrten helfen sie nur wenig, theils, weil sie oft zu künstlich sind, als daß er sie begreifen könnte, theils, weil das Unnatürliche, Schwankende, Gezwungene, das sein natürlicher Wahrheitssinn oft sehr wohl fühlt, ihn mehr verwirrt als aufklärt, und die ganze Sache verdächtig macht. 1) Dies ist aber der Fall mit der Geschichte des Sündenfalls und dem Gebote: **Liebe Gott über alles**, deren Deutung immer willkührlich und schwankend erscheinen wird. — Wenn aber in der Offenbarung die Keime der Vernunftreligion enthalten sind, so lasse man der Schriftgelehrsamkeit ihren Weg in der Auslegung ganz allein gehen, und warte ruhig ab, was sie herausbringen werde, ohne die Vernunftreligion einzumischen. Man gehe dann unverholen mit der Sprache heraus. Sollte der historisch gefundene Sinn den Grundsätzen der reinen Vernunftreligion nicht angemessen seyn, so hat diese das Geschäft, die in der Schrift aufgefundene Lehre zu reinigen und zu vervollkommnen.

Hier

1) Krugs Briefe. S. 257. u. f.

Hier hat sie alsdann freies Spiel, und die Schriftgelehrsamkeit darf sich ihrer Seits dabey nicht einmischen. Die Vernunftreligion muß die Doctrin des auf die Schrift sich gründenden Kirchenglaubens entwerfen, wenn dieser rechter Art seyn soll. Aber die Gelehrsamkeit kann allein die Schrift authentisch, und gültig für alle, welche die Grundsätze und Gründe ihrer Erklärungen verstehen, und mithin auch für die, welche sie nicht verstehen, auslegen. 1) —

Diese Bemerkungen machen es demnach zweifelhaft, ob die moralische Methode bey dem Volke Eingang finden wird; aber

3) es ist auch noch die Frage: ob nicht eben diese Methode, wenn sie auch allgemein würde, das weitere Fortschreiten des Volks in der religiösen Kultur hindern würde. Ein ehrwürdiger Greis drückt sich so darüber 2) aus: „Wenn es für die Christenheit unserer Zeiten und Gegenden eben so weislich und wohlgethan seyn soll, als es bey ehmahligen und andern heiligen Büchern geschehen ist, ihren an sich unglaublichen oder anstößigen Geschichten oder Behauptungen einen andern Sinn unterzulegen,

 solan-

1) Krugs Briefe. S. 263. Vergl. Eichhorns Vorschläge zur Hermeneutik. Bibliothek. Th. 4. S. 330. und Th. 6. S. 56. u. f.

2) Henkens Magazin. Th. 2. S. 626.

solange dies ohne gar zu großen Schwang geschehen kann, um auf diese Art das göttliche Ansehn der Bibel für den größern Haufen aufrecht zu erhalten, so setzt das eine solche abschneidende Gränze zwischen jenen blindgläubigen Haufen und der kleinen Anzahl der eingeweiheten Weisen voraus, die bey uns keinesweges statt findet, und die ich auch, wenn sie noch vorhanden wäre, um alles auf der Welt nicht auf immer fordaurend wissen möchte, weil ich dann an den zu wünschenden und bisher gehoften allmähligen Uebergang der Totalität von der Nacht zur Dämmerung, und von da zum Lichte, wovon doch schon so merkliche Spuren da sind, nicht einmal weiter denken dürfte. Auf immer keine andere Religion für die Menschheit, als durch Mythologie, ist mir bis itzt etwas widerstehendes.„

Aus diesem Gesichtspunkt betrachtet dieser verehrte Mann die Sache; und es ist wahr, solange die Wahrheit noch in Mythen und Geschichten vorgetragen wird, wird der große Haufe sich immer allein daran halten, und sich wenig um die moralische Anwendung, die er nicht fassen kann oder falsch deutet, kümmern. Sein Glaube ist und bleibt historisch. 1)

4) Die

1) Dies erinnert auch der Verf. der Bemerk. über K. phil. Relig. S. 143. Er zweifelt, daß die Deutung der Schrift und der Symbole des Kirchenglau-

4) Die moralische Anwendung ist eigentlich doch nur Nothhülfe, und der Gebrauch derselben könnte gar leicht den Feinden der guten Sache Anlaß geben, sie verdächtig zu machen, und den Freund der Wahrheit als einen Schriftverdreher mit dem größten Scheine Rechtens der Unredlichkeit 1) zu beschuldigen. Dadurch würde die gute Sache selbst gefährdet werden. „Und überhaupt ist ein solcher Weg mehrentheils historisch unredlich, und **unzugänglich, um der Vernunft die völlige Freiheit in Befolgung ihrer eigenen Grundsätze gegen jede willkührliche Beschränkung zu sichern.„** 2)

5) Andere behaupten, daß die Kantische Methode auf ungegründeten Voraussetzungen beruhe, und halten sie folglich für ganz unnöthig, indem sie jene Voraussetzungen zu widerlegen suchen. Sie suchen daher darzuthun 1) daß eine Offenbarungsurkunde, nicht als die Offenbarung selbst, oder, als ihrem ganzen Inhalte nach, von Gott eingegeben

glaubens zu einem moralischen Sinne, das Volk vom blinden Glauben entwöhnen und zur Annahme der moral. Relig. führen werde. Eher müßte man solche Dogmen, die zur moral. Besserung nichts beitragen, in Vergessenheit gerathen lassen, weil der große Haufe sich doch immer nur an den buchstäblichen Sinn dieser Dogmen halten würde.

1) Krug. S. 261.

2) Schmid's Moralphilosophie. §. 53.

betrachtet werden müsse; 2) daß die Bibel nichts enthalte, wodurch bey einer buchstäblichen Auslegung derselben, Sittlichkeit und Tugend gehindert würde. — Dieser Beweis wird auf die Condescendenz- und Accomodationstheorie gegründet, durch deren Hülfe das Christenthum leicht zur Vernunftreligion umgebildet werden kann. — 3) Daß der Glaube an die, in der Schrift enthaltenen, für geoffenbaret angesehene Lehren, kein bloßer, blinder Glaube sey, sondern auf Gründen der Wahrheit und Ueberzeugung beruhe, welche der Vernunft einleuchten. — Es wird folglich auch nur Schriftgelehrsamkeit zur Auslegung der Schrift, und keine Vernunftreligion erfordert. 1)

So gegründet übrigens diese Bemerkungen sind, so scheinet doch darin das gereinigte Christenthum unserer Tage mit den Urkunden des Christenthums selbst verwechselt zu werden. So ein Christenthum bedarf freilich keiner philosophischen Nachhülfe; aber der reinen Vernunftreligion, wie sie durch die kritische Philosophie vorbereitet worden, wird es noch manche Blössen geben. — Der gewöhnliche Kirchenglaube nebst den Urkunden desselben, werden allein nur von der moralischen Auslegung in Anspruch genommen. 2)

6) So

1) Eckermanns Beyträge. Th. 4. St. 1. S. 247. u. f.

2) In den Bemerkungen S. 146. wird dieselbe Erinnerung gemacht. — Wenn das Christenthum auf reine Ver-

6) So gegründet einem manche Einwendungen gegen die Kantische Methode auch seyn mögen, so kann man doch nicht läugnen, daß andere wiederum auf einem bloßen Mißverstande beruhen. Kant hatte zwar gesagt: daß die gelehrte Auslegung der moralischen untergeordnet sey, aber er hatte dabey offenbar nur die praktische Anwendung im Auge gehabt. Er behauptet ja, daß die gelehrte Interpretation vor aller moralischen Anwendung ihre Geschäfte abthun, und die Authentie, den göttlichen Ursprung u. s. der Urkunde darthun müsse. Man kann zwar sagen, 1) daß eine solche Schrift nichts enthalten dürfe, was mit dem Sittengesetze streitet; allein darauf braucht sich der moralische Interpret nicht einzulassen; weil ja zugegeben wird, daß die Urkunde nicht die Offenbarung selbst sey, sondern nur die Keime derselben enthalte, und daß man sich nicht bloß an diesen Keimen halten könne, wenn man nicht gröblich gegen den Kirchenglauben verstossen wolle, der sich zum Theil auch auf das historische jener Urkunde gründet. Die moralische Auslegung wird

Vernunftreligion sich stützt, so mache man diese dem Volke durch eine buchstäbliche Auslegung bekannt, ohne ihm erst durch eine moralische Interpretation der Kirchendogmen den Kopf zu verwirren.

1) Bemerkungen. S. 133 = 36.

wird der gelehrten folglich keinesweges entgegen seyn. 1)

7) Am wenigsten hätte man von einem etwanigen Misbrauch der moralischen Methode einen Grund gegen dieselbe hernehmen sollen. Man fürchtet daß sie, weil sie gar nicht auf Regeln beruhe, nothwendig auf sehr abentheuerliche Auslegnngen führen müs-

1) Dagegen erinnert ein Freund der Kantischen Methode folgendes:

1) Wenn Kant sagt, die moralische Auslegung solle das Princip aller gelehrten Auslegung seyn; so ist damit offenbar nur auf den Gebrauch der Schrift im religiösen Volksunterricht gezielt, und heißt: was man dem Volke als Offenbarung ankündigt, das muß moralischen Inhalts seyn. Man muß also den Volksunterricht gar nicht mit Gelehrsamkeit ausspikken, sondern nur dahin sehen, daß alles, was man aus der Bibel oder dem Kirchenglauben dem Volke vortragen soll, eine moralische Deutung erhalte. Diese ist jederzeit authentisch. Denn nur was moralisch ist, ist göttlich. Dabey wird der grammattische Sinn vorausgesetzt, und die gelehrte Interpretation geht ihren Weg für sich und folgt ihren eigenen Principien, wie bey andern alten Schriftstellern. Wenn nun aber der wörtliche Sinn entdeckt ist, dann muß uns die moralische Interpretation leiten, und sowohl die Wahl als den Gebrauch der Stellen bestimmen, die in den Volksunterricht übergehen sollen, oder wenn sie schon in denselben übergegangen sind, so muß man ihnen eine moralische Deutung geben, wenn man sie nicht herausschaffen kann oder darf. 2) Wenn Kant ferner behauptet, daß die uns zugekommene Offenbarung durchgängig moralisch gedeu-

müsse. 1) Aber sie beruht würklich auf Regeln, wie aus obiger Darstellung erhellet, und dann wird der Misbrauch einer Sache den Gebrauch derselben nie aufheben. Damit ist denn freilich die Zuläßigkeit der neuen Methode noch gar nicht erwiesen. Ja, manche moralische Interpretationen in der philosophischen Religionslehre sind von der Art, daß der unberufene Nachahmer, selbst bey dem Mangel aller gelehrten Kenntnisse, durch jenes Beispiel verführt, glauben wird, sich die abentheuerlichsten Auslegungen erlauben zu können. — Die Zeit wird es lehren, ob diese Furcht gegründet war. —

8) Endlich, wenn man auch nicht über den Namen streiten will, so scheint es doch, als ob moralische Auslegung einer Schriftstelle von ihrer Anwendung im homiletischen Sinn nicht gehörig unterschieden worden, wie selbst aus den gegebenen Proben

gedeutet werden müsse, so will er offenbar nicht sagen, daß man Wort für Wort einen moralischen Sinn finden müsse, sondern nur, daß man alle Lehren, die man dem Volke als Offenbarung vorträgt, auf moralische Principien zurückbringen, oder moralisch auslegen solle; weil man eben darin gewiß ist, daß man das Volk nicht täuscht, sondern ihm allemahl den göttlichen Sinn vorträgt, es mag nun sonst mit der Geschichte der Offenbarung eine Bewandniß haben, welche es wolle. — S. Philosophische Annalen. 1795. St. 128.

1) a. a. O. S. 136. u. f.

ben erhellet. Will man sich aber genau an diesen Proben halten, so scheint die sogenannte moralische Auslegung eher den Nahmen allegorisch-homiletische zu verdienen. Wenigstens sind die gegebenen Proben dieser Auslegung, so wenig man es auch eingestehen will, nichts als moralische Allegorien; und die versuchten Entwickelungen biblischer Mythen und kirchlicher Dogmen nichts als hieroglyphische Deutungen, die freilich durch den moralischen Zweck entschuldigt werden. 1) —

Dies scheinen denn auch manche Freunde der neuen Methode eingesehen zu haben, wie wenigstens aus ihren Erläuterungen und Entwickelungen derselben, wie wir itzt sehen werden, nicht undeutlich erhellet.

3.

1) Der Hauptpunkt scheint noch immer der zu seyn, daß, besonders von Kantischen Rigoristen, die Bibel nicht für die Urkunde der Offenbarung, sondern für die Offenbarung selbst gehalten wird. Wer dies thut, der, aber auch der nur allein, scheint der neuen Methode zu bedürfen. S. Eichhorns Bibl. Th. 6. S. 55. u. f. — Allein was den Volks- oder Kirchenglauben betrift, so verdient die neue Methode Empfehlung, um den großen Haufen allmählig moralisch aufzuklären; aber von dieser Seite betrachtet ist jene Methode auch nicht neu mehr. — Die Einwürfe gegen die Kantische Methode konnte ich übrigens nur historisch aufführen, weil sie zum Theil nicht treffen, und wenn dies auch der Fall ist, weil von den Freunden derselben keine Rücksicht darauf genommen worden. —

3.

Darstellung der Entwickelung und Erörterung der moralischen Exegese von Freunden derselben.

Den Freunden der Kantischen Methode war es bey ihrer Erörterung und Entwickelung derselben nicht sowohl darum zu thun, die einzelnen Einwendungen dagegen zu widerlegen, denn diese widerlegten sich zum Theil selbst, sondern sie suchten vielmehr die neue Methode die Bibel zu benutzen, in ein solches Licht zu setzen, daß es einleuchtete, die gelehrte und kritische Interpretation unserer Religionsurkunden werde dadurch keinesweges gefährdet, sondern sey vielmehr „das beste Mittel, die Kritik der Bibel unpartheyisch zu machen, welches durch keine Gelehrsamkeit, und durch keinen kritischen Apparat, allein erreicht werden kann.„ 1) Dies konnte ihnen nicht schwer werden, da ja Kant selbst der grammattisch-historischen Schriftauslegung ihren Werth unbestritten gelassen hatte. In der Entwickelung der Kantischen Methode waren sie gleichfalls mit einander einverstanden, ohne es jedoch über die Tendenz und bezweckten Folgen derselben zu seyn; denn hier theilte das dogmatische Interesse die Partheyen, und

1) N. theol. Journal. Th. 3. S. 463.

und hier verlohr die eine Parthey die so offen dargelegte Kantische Aeußerung über den Zweck der moralischen Methode aus den Augen: 1) dies getheilte dogmatische Interesse hat denn bewürkt, daß man bis itzt schon auf dreifache Art die Grundlinien zu einer Benutzung der neuen Methode in dogmatischer Hinsicht gezogen hat, und hie und da auch schon versucht hat, die Grundlinien zu einem neuen Gebäude weiter auszubilden. —

1) die eine Parthey billigt die Kantische Methode, aber sie scheint sie nur insofern zu billigen, 2) als sie sich derselben als Mittel bedienen kann, das alte orthodoxe kirchliche System wieder herzustellen. Doch will sie eine solche moralische Interpretation bloß und allein auf solche Schriften angewandt wissen, die für göttliche unmittelbare Offenbarungen gehalten werden. Von solchen kann und muß man voraussetzen, daß alle Lehrsätze in denselben entweder selbst reine sittliche Gebote oder Auflösung praktischer Probleme ausdrücken. Die letztern Auflösungen können niemals in mitgetheilten theoretischen Erkenntnissen bestehen, sondern müssen allemahl Religionsgeheimnisse seyn. Mit diesen Religions-

geheim-

1) Daß nämlich die Herrschaft der Vernunftreligion über den Kirchenglauben allmählig dadurch vorbereitet werden soll.

2) Annalen der Philosophie. 1795. S. 3316.

geheimnissen beschäftiget sich die praktische Auslegung vornämlich und allein. Sie muß nämlich zeigen, wie die geheimnißvollen Lehren der christlichen Religion, (vom Falle, vom natürlichen Verderben, von der Versöhnung u. s. w.) als Ideen mit gewissen allgemeinen praktischen Sätzen zusammenhängen. Ist dieses geschehen, so ist ihr wahrer praktischer Sinn gefunden. Denn theoretisch müssen sie ihrer Natur nach unverständlich bleiben. Ihr Zweck ist auch gar nicht, uns klüger und gelehrter zu machen, oder unsere theoretischen Erkenntnisse zu erweitern, sondern bloß uns in praktischer Hinsicht zu beruhigen. 1)

Hier ist zwar von praktischer Interpretation die Rede, aber man sieht leicht daß es nicht die Kantische ist. Diese sorgte allein nur für das Interesse der Vernunftreligion, und suchte den Kirchenglauben und die kirchliche Dogmatik allein nur in moralischer Hinsicht zu nutzen; aber jene kennt kein anderes Interesse als das der scholastischen Orthodoxie, und macht eben diese zur Auslegerin der heiligen Urkunde, ohne sich weiter um den reinen Religionsglauben zu küm-

1) Die Grundzüge des Systems, welches der Recens. hierauf gebaut haben will, sind schon §. 5. angegeben, und diese reichen auch schon hin, darzuthun, daß es dem Verfass. um eine neue Begründung der scholastischen Orthodoxie zu thun ist. —

kümmern. Zwar spricht der Verfasser von praktischer Religion, allein der Ausdruck „praktisch„ ist ihm offenbar ein quid pro quo, womit er keinen richtigen Begriff verbindet; daher denn auch die vielen Inconsequenzen, die er sich hat zu Schulden kommen lassen; denn selbst mit aller seiner Praxis ist er doch nichts weiter als ein Theoretiker, so sehr ihm auch alle Theoretiker verhaßt sind. 1) —

Eine solche Anwendung der Kantischen Methode wird wohl nie gebilligt werden können, da sie sowohl der Kantischen Absicht zuwider, als auch überhaupt zwecklos ist, und der Schwärmerey Thür und Thor öffnet, der Niemand den Eingang mehr verwehren kann, da ja nicht die reine Vernunftreligion, sondern jedes beliebige theologische System sich die Auslegung der heiligen Urkunde anmaßen, und sie zu einem ihr beliebigen und ihrer Lehre angemessenen Sinn deuten wird. Freilich sollen jene Geheimnisse praktisch genützt werden; aber was heißt dies? der Ungelehrte wird sich am Buchstaben halten, und der Gelehrte wird darüber lächeln. Und wenn diese Methode allgemein werden sollte; was wäre damit gewonnen? Man hat bisher versucht das Christenthum vom Mythologie zu entkleiden; aber hier geht man wieder darauf aus, Mythologie zu ihrer alten Würde zu erheben, und glaubt überdem noch recht

zu

1) N. theol. Journal. 1795. St. 9. S. 863. Note.

zu haben, weil man wähnt daß es in praktischer Hinsicht geschehe. Möchte dieser Wahn, diese Täuschung doch bald verschwinden! —

Solche Folgen kann die Kantische Methode, wenn sie von inconsequenten Köpfen angewandt wird, haben! wenn man sich an den Worten der Kantischen Schrift hält, ohne den Geist derselben zu fassen, und ihre höhern Zwecke zu ahnen. —

2) Wenn bey der ersten Anwendungsart der Kantischen Methode die gelehrte Interpretation mit der Zeit in Gefahr kommen könnte, so sucht die andere Parthey von ihrer Seite diese Gefahr als unnöthig vorzustellen; aber auch diese Parthey scheint sich ihrer zu einem andern Zweck, als Kant ihn angab, zu bedienen.

Diese 1) unterscheidet ein theoretisches und ein praktisches Verstehen einer Urkunde. Jenes hat es mit dem Buchstaben zu thun, zeigt was gesagt wird, und betrift die **Erkenntniß**; dieses beschäftigt sich mit dem Geiste, sucht darzuthun, was uns gesagt wird, und betrift die **Willensbestimmung**. Dem zu Folge ist die Auslegung einer Urkunde gleichfalls theoretisch und praktisch. Jene, die theoretische ge-

1) Die mit der ersten zwar oft in Harmonie, aber doch mehr consequent, der alten Orthodoxie weniger günstig, und Offenbarung mit den Urkunden derselben nicht immer verwechselt.

dennoch der philosophische Moralist seine eigenen Gedanken antreffen kann. Wenn es also nur möglich ist, ohne den Worten Gewalt anzuthun, mit den Aussprüchen der Schrift einen reinen moralischen Sinn zu verbinden, so soll uns der Widerspruch der historisch-kritischen Ausleger, denen wir übrigens gar nicht Unrecht geben, nicht abhalten, es zu thun. Darin besteht aber eben die moralische Methode, daß, wenn wir Ausdrücke in der Bibel finden, womit die Menschen schon längst den reinsten Sinn hätten verbinden können, wenn sie nur gewollt hätten, wir in solchen Spuren einer besondern göttlichen Vorsorge anzutreffen glauben und ihnen also auch den eigentlichen göttlichen Sinn beilegen. Diesen göttlichen Sinn der Bibel trift man aber nur in den Tiefen der moralischen Vernunft an, und wenn sich dieser nur mit den Worten der Schrift verbinden läßt, ohne daß ihn die Schreiber gedacht haben, so ist dies eben das sicherste Zeichen, praktisch zu glauben, daß die Schrift von Gott eingegeben sey; denn wenn sie diesen Sinn dabey gedacht hätten, so würde die Idee einer höheren Mitwürkung ganz wegfallen. Aber es dürfen auch nur moralische Ideen in der Schrift auf diese Weise gesucht werden; denn nur das moralische Gesetz muß sich der Mensch als göttliches Gebot vorstellen, und wenn mit diesem moralischen Gesetz die Aussprüche der Schrift überein-

einstimmen, so muß man sie für göttliche Aussprüche halten.

2) Was die theoretischen Sätze in einer heiligen Schrift betrift, so sind sie von doppelter Art. Einige betreffen irrdische oder sinnliche, andere himmlische oder übersinnliche Dinge. Die ersten bleiben allein der gelehrten Beurtheilung überlassen, und man kann Irrthümer, Unwissenheit, Aberglauben u. s. darin finden; denn dies thut dem Ansehn einer göttlichen Schrift keinen Abbruch, weil Gottes Absicht gar nicht auf Berichtigung dieser Erkenntnisse gerichtet war. Die übersinnlichen Sätze sind zwar, was die Worte betrift, auch der gelehrten Kritik unterworfen; was aber ihren Inhalt betrift, so hört die theoretische Beurtheilung gänzlich auf. Denn in Ansehung der Erkenntniß übersinnlicher Dinge ist die Menschheit bis heute nicht um ein Haar breit fortgerückt, und sie wird auch nie zur theoretischen Erkenntniß übersinnlicher Dinge durch ihre Kräfte gelangen. Und dennoch haben die Menschen immer eine Menge Hypothesen über das Uebersinnliche ersonnen; wenn sich nun in heiligen Schriften dergleichen Hypothesen finden, so sind diese, wie jede andere zu beurtheilen, weil man voraussetzen kann, daß ihre Verfasser nichts anders werden geschrieben haben, als was sie natürlicher Weise wissen konnten, und was sie

 also

also von andern gelernt oder selbst ersonnen hatten.

Sollte sich aber in ihren Worten zugleich ein Inhalt finden lassen, wodurch die praktischen Aufgaben der Vernunft sich auflösen; so würde dieser Inhalt mit Recht für eine besondere göttliche Belehrung über das Uebersinnliche gehalten. Dieser Inhalt würde zwar immer in theoretischer Rücksicht unerkennbar, 1) d. i. ein Geheimniß für alle Menschen bleiben müssen, weil in das Reich des Uebersinnlichen zu dringen, für Menschen unmöglich bleibt. Aber sie müssen doch zureichen, uns in praktischer Rücksicht zu beruhigen.

Die praktische Vernunft stellt solche Probleme auf, die durch spekulative Vernunft nie theoretisch aufgelößt werden können. Es bedarf immer einer praktischen Auflösung, d. h. die Vernunft muß eine theoretische Hypothese ersinnen, welche den sittlichen Forderungen gemäß ist, und welche sie deswegen als wahr gelten läßt, weil sie eine nach ihrer Denkart mögliche Auflösung der praktischen Probleme enthalten. — Die ganze Dogmatik eines religiösen Lehrbegrifs

1) Viele werden dies immer doch nur für eine Spielerey halten. — Und wirklich hatte man denn auch 1800 Jahre mit jenen Hypothesen gespielt, ehe ihr Sinn enthüllt wurde. Und doch soll diese Außösung jener Probleme die Göttlichkeit einer Schrift darthun! — Wie hat man sie denn bisher erwiesen?

begrifs darf nichts enthalten, als diejenigen Lehren der Schrift, welche zur Auflösung praktischer Probleme dienen; alles übrige ist unnütz und gehört nicht in die religiöse Dogmatik. —

Jemehr aber eine Religionsurkunde theoretische Sätze enthält, welche zur Auflösung jener praktischen Probleme auf eine natürliche und ungezwungene Art gebraucht werden können; desto praktisch gewisser wird ihr göttlicher Ursprung werden. Die religiöse Dogmatik erhebt eine Religionsurkunde erst zur göttlichen Schrift. Zur Entwickelung der moralischen Begriffe bedarf es nur der natürlichen Kräfte des Menschen; aber die dogmatischen Begriffe sind viel schwerer, und wenn daher eine reine moralische Dogmatik in den heiligen Urkunden gefunden wird, so beweißt dies mehr die Göttlichkeit ihres Ursprungs, als die vortreflichste Moral, die in ihr enthalten seyn mag. Die Dogmatik also, welche zur Auflösung der praktischen Probleme tauglich ist, und die moralische Vernunft allenthalben unterstützt, ist die Hauptsache. Die Hauptstücke in derselben werden Geheimnisse, d. h. solche theoretische Lehrsätze seyn müssen, welche die menschliche Vernunft nicht weiter erklären kann, ob sie gleich keinen innern Widerspruch enthalten dürfen. Hiebey soll und darf jedoch der kritischen Schriftforschung kein Hinderniß in den Weg gelegt werden; diese mag immerfort unpar-

theyisch untersuchen, wie sich nach und nach unter den Völkern jene dogmatischen Lehrsätze auf eine ganz natürliche Art entsponnen haben, und wie selbst ihre Verfasser den heiligen Sinn gar nicht damit verbanden, der sich damit verbinden läßt. Dies wird das Wunderbare noch vermehren, und den Frommen in seinem Glauben an die Göttlichkeit dieser Religionsbücher noch mehr bestärken. Denn wenn sich sogar da ein göttlicher Sinn findet, wo die Concipienten 1) selbst nicht daran denken konnten, so kann man zu praktischen Absichten sicher annehmen, daß hier eine göttliche Hand wirksam sey.

In den christlichen Religionsbüchern, finden sich nun zwar eine Menge Sachen, von denen vielleicht kein moralischer Gebrauch zu machen ist, und die dem historischen Kritiker überlassen werden müssen; aber es kommen in denselben auch eine Menge Stellen vor, welche auf die sittlichen Bedürfnisse der Menschen abzielen und Auflösungen moralischer Probleme enthalten. So lößt die Schrift die Aufgabe, wie ein moralisch gerechter Gott sündigende Menschen glücklich machen könne? durch die Lehre von der **Versöhnung** u. s. w. Da alle solche Auflösungen aus

1) Diese dachten und schrieben doch wohl nur im Geiste ihres Zeitalters; und so liesse sich denn eben so gut folgern, dem Menschen sey die Sprache inspirirt worden. —

aus der übersinnlichen Welt hergenommen sind, so müssen sie für die theoretische Vernunft Geheimnisse seyn; weil kein Mensch mehr davon wissen kann, als in der Schrift steht. — Hätte aber ein Mensch diese Lehren erdacht, um die Erscheinungen in der Welt daraus zu erklären; so müßte man ihn als einen Phantasten verlachen. 1) — Diese Geheimnisse sollen nun nicht dazu dienen, unsere theoretische Einsicht zu erweitern, sondern sollen allein nur praktische **Trostgründe** abgeben, und es darf immer nur ein praktischer Gebrauch von ihnen gemacht werden; und darauf muß auch alle Erklärung gebauet werden. Erst muß theoretisch geforscht werden, was der eigentliche Sinn der Bibel sey; dann muß man sehen, ob sie Lehren enthalte, von welchen sich ein praktischer Gebrauch machen läßt. Hier darf man zwar den Worten keine Gewalt anthun; aber es ist auch gar nicht nöthig, ängstlich darauf zu sehen, ob wohl der Schriftsteller selbst alle die Gedanken dabey gehabt habe, die wir ihm beilegen. Wir müssen die schriftmäßigen Dogmen nur so deuten, daß sie mit dem Begriffe eines moralischen Gottes übereinstimmen. Eine solche moralische Auslegung kann nicht immer dieselbe bleiben; denn so wie die moralischen Begriffe bald verworrener, bald deutlicher in dem Kopfe der Interpreten sind, so

wird

1) Hier ist doch offenbar ein Cirkel. —

wird auch die Deutung jener Dogmen verschiedentliche Abänderungen leiden. 1)

Man sieht leicht daß diese Methode von der vorigen durchaus verschieden ist. Jene suchte den Wortsinn der Schrift und der in ihr enthaltenen Geschichte als solchen praktisch zu nutzen; diese betrachtet ihn als Hieroglyphe moralischer Sätze, die zur Auflösung praktischer Probleme dienen sollen. Jene fordert Wunder zum Beweis der Göttlichkeit der Schrift; diese bloß Geheimnisse als Hüllen moralischer Sätze. Beyde statuiren eine moralische Deutung; aber beyde leitet ein verschiedenes dogmatisches Interesse; denn beyde suchen dadurch, wie aus einer Vergleichung ihrer Grundsätze erhellet, ein verschiedenes System zu gründen. Aber beyde gehen darin von **Kant** ab, daß sie als Gegner der Ver-

nunft-

1) S. über das Ganze N. theol. Journal. 3ter B. S. 461 - 490 Tieftrunks Vorrede zur Censur u. f. S. 1 - 16. — Hier wird S. 10 - 13. die Idee von Logos als Beispiel erörtert. Hier nennt Herr T. die neue Methode, die erbauliche Auslegung. Nach Kant ist sie dies freilich nicht, aber so wie sie hier entwickelt ist, paßt der Name recht gut. Aber es scheint fast, als ob die Dogmatik auf diese Modifikation Einfluß gehabt hat. — Der Zeit nach soll die gelehrte Auslegung vorangehen; aber sie findet erst in der erbaulichen ihre Vollendung. Wenn auch der grammattische Sinn oft zweifelhaft ist, so wird der moralische, der von keiner Zeit und keinem Wechsel der Umstände abhängt, doch immer leicht gefunden und dargelegt werden können. —

nunftreligion erscheinen, deren Herrschaft durch eine moralische Auslegung vorbereitet werden sollte. Ja, beyde sind dieser reinen Religion entgegen, denn beyde scheinen das Interesse der christlichen Mythologie befördern zu wollen, eben weil ihr dogmatisches System sich auf diese Mythologie gründet. — Beyde müssen folglich, wo nicht die Kantische Methode selbst, doch den Zweck derselben misverstanden haben. —

Der Verfasser der Schrift: Ueber Religion als Wissenschaft, erklärt sich S. 127. über die moralische Auslegung. Er bemerkt, das man die Urkunde einer gegebenen Religion als ein Stück aus der Geschichte der Entwickelung des menschlichen Geistes behandeln könne, und daß in diesem Fall die Auslegung streng historisch seyn müsse und alle gelehrten Hülfsmittel erfordere, um den historischen Sinn einer veralteten Urkunde zuverläßig zu bestimmen. Wenn man eine solche Urkunde aber zum Gebrauch des Unterrichts in der Religion behandelt, so muß die Auslegung zwar auch streng historisch, aber sie muß noch etwas mehr seyn. Der Ausleger soll auf einem höheren Standpunkt stehen, als der Schriftsteller der heiligen Urkunde; er soll nach Darlegung des eigentlichen Sinn des Schriftstellers aus dem Standpunkt einer höhern Kritik bestimmen, ob und in wie weit ein Schriftsteller die aufgegebene Frage rich-

richtig oder nicht richtig beantwortet habe, d. h. er soll die Lehren einer gegebenen Religion nach der Religionswissenschaft prüfen. Ein Lehrer der Religion muß also nicht nur im Stande seyn, die Religion als Wissenschaft aufzufassen, sondern er muß auch die Urkunde historisch auslegen können. Dann wird er noch eine andere Obliegenheit zu erfüllen haben, und suchen müssen von einer Urkunde einen zweckmäßigen Gebrauch zu machen. —

Die symbolischen Vorstellungsarten, die metaphysischen Einkleidungen gewisser Wahrheiten, die Mythen, welche sich in einer solchen Urkunde finden, sind oft einer hohen moralischen Deutung empfänglich. Diese Deutung ihnen zu geben, ist kein gemeines Verdienst, weil der Eindruck einer Wahrheit oft von der Darstellung derselben abhängt. Eine Allegorie, die an sich keinen vernünftigen oder keinen bedeutenden Sinn hat, erhält, sobald ihr eine bedeutende Wahrheit untergelegt wird, Geist und Leben, und giebt der Wahrheit Anmuth und Reitz durch die freie Form der Hülle. Es wird folglich auch erlaubt seyn, von den Allegorien einer heiligen Urkunde zum Besten religiöser Wahrheiten Gebrauch zu machen, weil ja die Heiligkeit einer Urkunde dabey unangetastet bleibt, und der historische Sinn einer Allegorie in seinem ganzen Werthe gelassen wird. Der Allegorie wird nur ein höherer Sinn untergelegt, um

durch

durch die Autorität derselben seine Wahrheit zu begründen. Die Wahrheit soll aber dadurch, daß man sie einer Allegorie unterlegt, oder durch die Einkleidung nicht erwiesen werden, sondern nur leichtern Eingang dadurch erhalten. —

Aber auch diese Modification der moralischen Exegese, die von der Kantischen Vorstellung gleichfalls abweicht, möchte schwerlich ihren Zweck erreichen, und wer in Kants Fußstapfen tritt, wird schwerlich helfen das Reich Gottes herbeiführen. 1) —

3) Eine dritte Parthey endlich scheint aber um so mehr der Absicht der Kantischen Methode treu bleiben zu wollen. Die grammattische und historische Interpretation behält ihre Funktionen, aber dann muß, weil wir in Kultur fortgeschritten sind, und nicht alle Begriffe des frühern Zeitalters für unsre Bedürfnisse gehören, eine **Anwendung des eruirten Sinns religiöser Urkunden, aber auch allein solcher auf den Geist und die Bedürfnisse unsers Zeitalters** folgen. — Für eine solche Anwendung wird aber ein sicheres Princip erfordert, das aber nicht in den Religionsurkunden selbst liegen kann, sondern aus Grundsätzen der reinen Vernunft, inwiefern diese die Grundsätze für alle

1) Die obige Kritik trift gleichfalls diese Modification, daher eine Würdigung derselben hier überflüßig seyn würde. —

alle moralische Religion enthält, entwickelt werden muß. — Die moralische Religion muß folglich jenes Princip der Anwendung an die Hand geben; denn sie beruht auf allgemein geltenden Principien, auf dem Sittengesetze der praktischen Vernunft. — Die moralische Anwendung ist also von der mystischen Deutung verschieden, denn sie darf durchaus keinen neuen Sinn in die Urkunde hineintragen, sondern allein nur den ächten Sinn derselben nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters anwenden; sie hat es folglich auch nur mit Stellen zu thun, die moralischen und didaktischen Inhalts sind. — Der moralische Exeget, oder vielmehr der Volkslehrer, führt die in den Urkunden gefundenen Begriffe nach dem höhern Grade unsrer religiösen Kultur fort, und knüpft an sie die Ideen an, welche unserm Zeitalter und den Bedürfnissen desselben entsprechen. Moralische Exegese gehört also nur für den Volksunterricht und für die moralischen Zeitbedürfnisse, wo der gelehrte Apparat hinwegfallen muß, der erfordert ward, um eine richtige Parallele zwischen dem ehmaligen und itzigen Grade der Kultur zu ziehen. Zu diesem Zwecke muß er auch die historischen Erzählungen der Urkunde nützen und die praktische Seite derselben aufsuchen; und dazu bedarf es gleichfalls nur einer Accomodation nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters, und einer Insinuation

in den Genius des Schriftstellers und seines Zeitalters. 1)

Aber unter den positiven Religionsurkunden, erlauben nur die Schriften des N. T. eine solche moralische Anwendung; denn die Grundsätze derselben lassen sich allein nur auf die Principien der moralischen Religion zurückführen, und können folglich auch nur moralisch angewandt und nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters fortgebildet werden. Durch die Zurückführung der Hermeneutik auf ein solches moralisches Princip ist nun für die Zukunft manche anthropomorphische, zum Theil unsittliche Vorstellung von Gott (z. B. daß er nur durch Opfer versöhnt werden kann) schärfer geläutert und aus der Religionslehre verdrängt worden; und man hat nun in einem Zeitalter, wo die Exegese von nichts als

1) Sehr beschränkt würde indessen die moralische Methode, wenn „in keine Stelle etwas hineingetragen werden dürfte, was ihr und dem Zusammenhange fremd ist,„ oder vielmehr, sie würde ganz dadurch aufgehoben werden. N. theol. Journal. B. 3. S. 499. — Ferner, wenn alles, was im N. T. mit den Forderungen der praktischen Religion übereinstimmt, für Belehrung der göttlichen Offenbarung gehalten werden muß, so wird man dies auch auf andere alte Bücher anwenden können, ja anwenden müssen. — Und die griechische Mythologie liefert gewiß schöne Beyträge zur Auflösung praktischer Probleme. —

als Zeitideen, sinnlichen Vorstellungen und jüdischen Begriffen der Apostel und ihrer Zeitgenossen spricht, und wo man ohne moralische Leitung Gefahr läuft mit der Menge von Zeitvorstellungen selbst wesentliche Religionswahrheiten aus dem Auge zu verliehren, nun einen untrüglichen Prüfstein, woran man das göttliche und menschliche der heiligen Bücher genau unterscheiden und endlich eine Harmonie zwischen Vernunft und Offenbarung zu Stande bringen kann. 1) —

So

1) S. Pölitz Beytrag zur Religionsphilosophie S. 390 - 416 — und N. Theol. Journal. Th. 3. S. 252. u. f. — Das der Vernunft eines Menschen eingeprägte Sittengesetz, ist als allgemeine Offenbarung Gottes an die Menschen der Prüfstein jeder einzelnen Offenbarung, und folglich auch der christlichen Offenbarung. Das N. T. muß also so erklärt werden, daß es mit der allgemeinen Offenbarung Gottes durch das Sittengesetz zusammen stimmt. — Es ist auffallend daß der Verf. der Briefe über die Perfektibilität der Religion, der doch von gleichen Grundsätzen ausgeht, die Kantische Methode durchaus misbilligt. — Ueberhaupt, wenn man allein für das Interesse der Vernunftreligion streitet, so möchte eine moralische Auslegung wohl schwerlich am sichersten zum Ziele führen, weil diese schwerlich die Herrschaft des Kirchenglaubens schwächen und noch vielweniger ganz unterdrücken wird. — Auch wird man, wie S. 492. dieses Journals geschieht, wohl von dem Exegeten nicht verlangen können, den buchstäblichen Sinn zwar vorher genau zu erforschen, aber ihn dann mit kritischer Rücksicht

auf

So urtheilen die Freunde der Kantischen Philosophie von der neuen Interpretationsmethode; so suchen sie selbige bald einzuschränken, bald zu erwei-

auf die Zeitideen der heiligen Schriftsteller so lange zu prüfen und zu läutern, bis er nichts Anstößiges mehr für ein reines Religionssystem enthalten würde — dazu würde viele Selbsttäuschung erfordert werden. Ueberhaupt wenn die kritische Philosophie die Aussprüche des N. T. zu einem dauerhaften moralischen Religionsgebäude vereinigen soll, so muß sie sich auch allein nur an den geläuterten Aussprüchen desselben halten und die ältere Dogmatik ganz vergessen oder bei Seite legen; denn dann wird die uns zu Händen gekommene Offenbarung erst zu einem Sinn gedeutet werden können. Doch scheint die Kantische Methode in mancher Hinsicht nur auf die Kanzel zu gehören, wo der Zwang der Perikopen immer noch statt findet; denn bey der Aufführung eines wissenschaftlichen Religionssystems sollte man nur allein auf die Keime der moralischen Religion im N. T. Rücksicht nehmen. Dem praktischen Religionslehrer kömmt sie treflich zu statten, wie Kant in der N. Aufl. S. 105. an folgendem Beispiele zeigt: „Die Absicht derer, die am Ende des Lebens einen Geistlichen rufen lassen, ist gewöhnlich, daß sie an ihm einen Tröster haben wollen, wegen der moralischen Leiden oder der Vorwürfe des Gewissens. Hier sollte nun dieses eher aufgeregt und geschärft werden, um, was noch Gutes zu thun, oder Böses in seinen noch übrig bleibenden Folgen zu vernichten sey, ja nicht zu verabsäumen, nach der Warnung: sey willfährig deinem Widersacher, (dem, der einen Rechtsanspruch wi-

tern und in ihr verschiedenes dogmatisches und moralisches Interresse zu ziehen; aber keiner scheint sich genau an die Kantische Methode halten zu wollen. Jene benützen sie als eine neue Stütze ihres dogmatischen Systems und verliehren das Intereße der moralischen Religion darüber aus den Augen; diese sehen dagegen allein auf die moralische Religion, die sie von den Fesseln des Kirchenglaubens, der Kantischen Absicht zuwider entkleiden wollen. Wenn wir keinen Kirchen- und Volksglauben hätten, so wäre dies ohne Zweifel die beste Methode; denn dann dürfte man nur das Judenthum aus den Urkunden des Christenthums wegschaffen, und es würde, wie

der dich hat,) so lange du mit ihm noch auf dem Wege bist (d. h. so lange du noch lebst), damit er dich nicht dem Richter (nach dem Tode) überliefere u. s. w. An dessen statt aber Opium fürs Gewissen zu geben, ist Verschuldigung an ihm selbst und an andern ihn überlebenden; ganz wider die Endabsicht, wozu ein solcher Gewissensbeistand am Ende des Lebens für nöthig gehalten werden kann." — So wenig dieser Sinn auch in Matth. 5, 25. liegt, so schön sind diese Ideen doch der Stelle angepaßt. — Da nun moralische Wahrheiten im Volksunterricht einmal an Schriftstellen angereiht werden müssen, so wird hier die neue Methode ein trefliches Vehikel seyn können, solche Wahrheiten unters Volk zu bringen, da man es nicht versuchen mag sie ihm allein auf Autorität des Religionslehrers vorzutragen. —

wie **Kant** selbst 1) bemerkt, wohl keine andere, als eine rein moralische, von Statuten unbemengte Religion übrig bleiben. Aber so steht die Christenheit nun einmahl unter der Herrschaft des Kirchenglaubens, der, wenn er allein nur durch eine moralische Interpretation Stütze der Vernunftreligion werden kann, die Herrschaft der letztern auf immer hindere und auf immer als Fundament derselben beibehalten werden wird. Aber hätte man immer diese Maxime, und hätte sie auch Christus befolgt, so würde die Welt nie ein Christenthum erhalten haben. — Dem reinen Religionsglauben wird folglich auf immer der Eingang versperrt werden, wenn wir nicht frei bekennen wollen, daß wir der Schule des Kirchenglaubens entwachsen und für die reine Vernunftreligion reif geworden sind. —

Daher ist es denn auch bis itzt fast nur bey der Theorie geblieben 2), und weil man es nicht gera-

1) N. Aufl. S. 252. Note.

2) Mir sind nur einzelne Anwendungen dieser Grundsätze bekannt geworden, und von diesen kann erst weiter hin die Rede seyn. Doch kann ich hier den Versuch des Hrn. Penzenkuffers über einige Stellen des N. T. nach Kantischer Erklärungsmethode in Henkens Magazin. B. 3. S. 379 = 89. nicht ganz übergehen, weil sie, obschon die Kantische Methode dadurch empfohlen werden soll,

then fand die neue Methode in ihrem ganzen Umfange zu adoptiren, so hat man sie verschiedentlich zu modificiren gesucht, nachdem das getheilte Interesse es

soll, eben diese Methode verdächtig machen. Zuerst sucht er Joh. 4, 24. moralisch zu deuten und übersetzt „Gott ist ein moralisches Wesen, und seine Verehrer müssen ihn daher durch Ausübung des Moralgesetzes ehren.“ Diesen Sinn soll schon „die edle Samaritanerinn“ damit verbunden haben — das heißt dann freilich moralisch gedeutet; aber noch mehr Hr. P. behauptet auch „daß diese Erklärung weder gezwungen, noch auch überhaupt dem Sprachgebrauch des N. T., noch den Denkfähigkeiten der Samaritanerinn, noch dem Zusammenhange zuwider ist.“ Gegen jene moralische Auslegung würde man, den Grundsätzen derselben zu Folge, schwerlich was einwenden können; aber daß er sie auf dem grammatischen Wege zu beweisen sucht; dies ist selbst jenen Grundsätzen zuwider und durchaus von allegorischer Deutung nicht verschieden, wenn der Versuch auch weniger gezwungen gerathen wäre, als er würklich ist. Wer diesen Versuch billigt, der muß es auch billigen, wenn der moralische Interpret in die Funktionen des grammatischen eingreift und ihm im voraus befiehlt, welchen Sinn er eruiren soll. — Aerger hätte man doch wohl Kant nicht mißverstehen können! Eben so machts Hr. P. auch mit dem Ausdruck βασιλεια θεου — und man möchte ihm rathen, erst den Geist der Kantischen Grundsätze auffassen und das N. T. unbefangen historisch-kritisch auslegen lernen, ehe er wieder versucht es nach der neuen Methode zu erklären. — Der Himmel bewahre uns vor einer neuen Coccejanischen Periode! —

es erforderte. Kurz, sowie die Sachen itzt stehen, wird die Kantische Methode so lange nur Theorie bleiben, bis die Partheyen brüderlich darüber einverstanden sind, und dies wird so lange sie ein dogmatisches Interesse belebt, wohl schwerlich geschehen.

Wider die Kantische Hermeneutik sind:

Eichhorns Bibliothek der biblischen Litteratur. Th. 5. S. 203. Th. 6. S. 55.

G. C. Storrs Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre, aus dem Lateinischen. Tübingen 1794. S. 79. u. f. — Hier wird zugestanden, daß der grammatisch eruirte Sinn überall mit der Vernunft übereinstimme. —

J. G. Rosenmüller: Einige Bemerkungen, das Studium der Theologie betreffend. Nebst einer Abhandlung über Kants Aeußerungen, die Auslegung der Bibel betreffend. Erlangen 1794.

Ein Ungenannter in Henkens Magazin für Religionsphilosophie. 2ter B. 3tes Stück. S. 623 - 26.

(W. T. Krugs) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbahrten Religion. Jena 1795. S. 246 - 69.

J. C. R. Ekkermanns Theologische Beyträge. 4ter B. 1tes Stück. S. 247. u. f.

G. J. Planks Einleitung in die Theol. Wissenschaften. Th. 2. S. 142. u. f.

Einige Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre. Kiel 1795. S. 119. u. f.

Aug. Christ. *Stauss* differt. utrum philosophica Scripturae interpretatio, quam commendavit Kantius, admitti possit in explicando N. T. Wittenberg 1795. 4.

Für die Kantische Hermeneutik sind:

C. F. Ammon im neuen Theolog. Journal. 3. Band 1794. S. 252. u. f. Vergl. S. 493. u. f. der auch mehrfach sie anzuwenden gesucht hat z. B. ibid. S. 185. u. f. und in s. opusculis theologicis.

Der Verf. der Abhandl. Ueber den praktischen Sinn religöser Urkunden. N. Theol. Journal. 3. B. S. 461.

J. G. Rätze über die Kantische Religion innerhalb der Gränzen der bloßen Vernunft. Chemnitz 1794. S. 227.

J. H.

J. H. **Tieftrunks** Censur des Protestantischen Lehrbegrifs. Th. 2. 1794., wo in der Einleitung die moralische Methode erläutert wird. Th. 3. 1795. S. 249. u. f.

K. H. L. **Pölitz** Beitrag zur Critik der Religionsphilosophie und Exegese unsers Zeitalters. Leipzig 1795. S. 391 = 416.

C. W. **Penzenkuffer** in Henkens Magazin. 3. B. 3tes Stück. S. 379 = 89.

Ueber Religion als Wissenschaft zur Bestimmung des Inhalts der Religionen und der Behandlungsart ihrer Urkunden. Neustrelitz 1795. S. 127 = 30.

Mehrere Recensionen in gelehrten Zeitungen z. B. in den **philosophischen Annalen**.

Eine kritische Würdigung der moralischen Exegese erhielt ich zu spät, 1) um noch Gebrauch davon machen zu können; allein sie verdient in mehrerer Hinsicht empfohlen zu werden:

Observationes ad moralem sive practicam librorum sacrorum interpretationem pertinentes scripsit Φιλαληθης Ερıδαıρων. Lips. 1796. 8.

1) Der Abschnitt über Exegese war nehmlich schon zum Druck abgesandt.

Aber lieb war es mir mich oft mit diesem kritischen Revisor auf einem Wege zu treffen. S. 12. 13. finden sich die Schriften für und wider die moralische Exegese vollständig aufgeführt, selbst mit Rücksicht auf Recensionen und gelegentliche Aeußerungen in Vorreden, mit welchen wir aber unsre obige Litteratur nicht bereichern wollen. Doch müssen wir folgende Abhandlung daraus erwähnen, die für die moralische Exegese geschrieben ist:

G. S. *Franke* de ratione, qua est critica Philosophia ad interpretationem librorum, inprimis sacrorum. Schlesvici 1794. 8. Und wiederum im Magaz. für Schullehrer. B. 3. Th. 2. Bremen 1795. S. 76.

§. 8.

Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf Kirchen-Geschichte.

Wenn die Kantische Philosophie auch nur im Allgemeinen höhere Gesichtspunkte für die Geschichte der Menschheit und der religiösen und sittlichen Cultur vor-

vorgezeichnet hätte, 1) so würde dies schon allmählich auf die Behandlung der Geschichte der christlichen

1) Ich muß als bekannt voraussetzen, was die eine Parthey der Kantischen Philosophen für die Geschichte zu leisten versucht hat. Man hat nemlich versucht die Geschichte nach einem Princip zu bearbeiten und dies Princip wovon alle Geschichte ausgehen soll, ist die von der Vernunft unbedingt aufgegebene Annäherung an den moralischen Endzweck der Welt (Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit) durch stufenweis fortschreitende Entwickelung und Ausbildung aller Anlagen und Kräfte des gesammten menschlichen Geschlechts. Mit Hinsicht auf einen solchen moralischen Weltplan schrieb Hr. Pölitz s. Grundlinien zur pragmatischen Weltgeschichte als ein Versuch sie auf ein Princip zurückzuführen. Leipzig 1795. und dann seine Geschichte der Cultur der Menschheit nach kritischen Principien. Th. I. 1795. — Eben dieses Princip sucht er in einer kleinen Schrift gegen Einwendungen zu vertheidigen: Sind wir berechtigt eine höhere Aufklärung unsers Geschlechts zu erwarten? Leipzig 1795. — Eben dieses Princip sucht er auf einzelne Perioden der Culturgeschichte überzutragen z. B. auf Dogmengeschichte, wie wir hernach sehen werden. Vergl. Ueber Weltgeschichte und ihr Princip — von J. Dominikus. Erfurt 1791. — Eine Erörterung dieser Versuche würde hier zu weit führen und es war für unsern Zweck schon genug auf die Hauptschriften über die versuchte Reformation des historischen Studiums aufmerksam zu machen. — Kants Ideen zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Hinsicht in s. kleinen Schriften. Neuwied 1793. S. 28. enthalten den Grund jenes Versuchs. —

Religion und Kirche gewürkt haben. Aber sie hat noch mehr gethan für die Kirchengeschichte oder wenigstens Winke gegeben, wie mehr für sie gethan werden könne.

1) **Der Begrif der Kirche ist philosophisch entwickelt und das Verhältniß der allgemeinen Kirche zur besondern bestimmt worren.** — Den Begriff einer Kirche hatte Jesus, dem egoistischen Partikularismus und dem Nationalstolz der Juden zuwider, zuerst allgemeiner gefaßt und zu einer Gesellschaft, die nur durch das Band des Glaubens zusammenhänge, erweitert; zu einer Gesellschaft, die, nicht bloß auf diese Erde eingeschränkt, noch in ein anderes Weltsystem hinüber greife, und sich dort erst ihrer Vollendung nähern werde. Dies war das **Himmelreich**, das **Gottesreich**, wie es historisch bezeichnet wird. Die Apostel bildeten den Begriff zu einer **Gemeine Gottes** um, deren Haupt Jesus ist, und wo Sittlichkeit und Tugend allein Vorzüge geben und allein sittliche und moralische Gesetze herrschen. Der Begriff der Kirche ist nicht bloß historisch, sondern auch philosophisch und hat ein gewisses religiöses und moralisches Intereße. Folgendes sind die Hauptideen 1) der Kantischen Vorstellung.

Eine

1) S. das dritte Stück der phil. Religionslehre. Ich folge hier der treflichen Stäudlinschen Darstellung in der

Eine Verbindung der Menschen kann entweder ethisch oder politisch seyn. In beiden Fällen findet eine Vereinigung unter gewissen Gesetzen statt. Nur sind es in dem ersten Falle die Moralgesetze, welche keinen äußern Zwang zulassen und sich auch auf die innere Gesinnung beziehen, im andern Falle aber solche Gesetze, die einen äusserlichen Zwang gebieten und bloß auf gewisse äusserliche Handlungen gehen. Die ethische Gesellschaft kann entweder ethisch überhaupt seyn oder ethisch bürgerlich ein ethisches gemeines Wesen. In der ersten sind die Menschen überhaupt durch die gemeinschaftliche Anerkennung der Tugendgesetze und durch gemeinschaftliches Bestreben zur Ausübung derselben mit einander vereinigt, in dem ethischen gemeinen Wesen aber muß die Vereinigung zugleich äußerlich, die Gesetze müssen öffentlich und es muß zugleich eine Autorität vorhanden seyn, welche über die Beobachtung der Moralgesetze wacht und sie zur Ausübung bringt. Der politischen Gesellschaft ist der juridische oder bürgerliche Stand der Natur, der ethischen ist der ethische Naturzustand entgegengesetzt. Beyde Gattungen stimmen darin überein, daß es an Gesetzen

der Abhandl. über den Begriff der Kirche: und Kirchengeschichte in der Götting. Theol. Bibl. B. 1. S. 606. u. f.

setzen mangelt, welchen sich alle unterwerfen, daß jeder sich selbst besondere Gesetze vorschreibt, jeder sich selbst richtet und keine öffentliche machthabende und executive Autorität vorhanden ist. Im **juridischen Naturzustande** aber ist ein Mangel an allgemeinen **politischen** Gesetzen, an einem **bürgerlichen** Richter — im **ethischen** an **Moralgesetzen** und einem **moralischen** Richter. So wie nun die ethische Gesellschaft entweder **ethisch** im **allgemeinen Sinne** oder **ethisch bürgerlich** seyn kann, so kann auch ein zweifacher **ethischer Naturstand** unterschieden werden. Der **ethische Naturstand im allgemeinen Sinne** besteht darin, wenn es überhaupt an Anerkennung der Autorität des Moralgesetzes und an Verbindung der Menschen zur Beobachtung desselben fehlt — der **ethisch bürgerliche Naturstand** aber kann allerdings mit der Achtung einzelner Menschen für das Moralgesetz verbunden seyn, allein es mangelt an einer äußerlichen und öffentlichen Vereinigung unter den Tugendgesetzen und die sonstige gesellschaftliche Verbindungen der Menschen können alsdann sogar der Achtung fürs Moralgesetz entgegen würken und also zur Hervorbringung des **ethischen Naturstandes** überhaupt beitragen.

Aus diesen Begriffen fliessen nun von selbst die Folgerungen her: 1) daß man Mitglied eines bürger-

gerlichen Staats und doch im ethischen Naturstande seyn könne, ob gleich ein ethischer Staat nicht leicht als in einem wohleingerichteten bürgerlichen Staate existiren kann. 2) Daß zwar ein politischer Staat, ein ethischer aber nicht wohl, durch äusserliche Gewalt errichtet werden kann. Das letzte ist zwar an sich möglich und oft versucht worden, aber, da auf diese Art gerade die reine und freie Moralität zerstört wird, so wird auch dadurch eigentlich kein ethischer Staat, sondern gerade das Gegentheil bewirkt. Ueberhaupt kann die politische Macht in einem ethischen gemeinen Wesen keinen Einfluß und keine Rechte haben, ohne daß die Natur des letzten aufgehoben wird. Was die bürgerliche Macht mit Recht fordern kann, daß nemlich das ethische gemeine Wesen nichts enthalte, was der Pflicht seiner Glieder als politischer Staatsglieder widerstrebt, das wird sich in jeder ächten Republik ohnehin finden. 3) Man kann sich im **ethisch bürgerlichen Naturstande** befinden, ohne sich im **ethischen Naturstande überhaupt** zu befinden. 4) Der Begriff eines ethisch gemeinen Wesens bezieht sich auf die ganze Menschheit, ja auf alle vernünftige Geschöpfe: denn das Sittengesetz ist für alle ohne Unterschied, und wenn einige zur Vereinigung unter demselben bestimmt sind, so sind es alle. Wenn man sich auch das ganze menschliche Geschlecht in verschiedene ethi-

sche

sche Gesellschaften getheilt dächte, so wäre damit doch jener Begriff noch nicht realisirt: denn die einzelnen Gesellschaften würden sich doch wider in ihrem Verhältnisse zu einander in einem ethischen Naturstande befinden. Jede einzelne ethische Gesellschaft also ist nur ein Theil des grossen ethischen Staats und wird immer desto vollkommener seyn, jemehr sie zur moralischen Vereinigung des ganzen Geschlechts hinstrebt.

Aber ist der Mensch überhaupt **bestimmt** Mitglied eines ethischen gemeinen Wesens zu werden? Allerdings, so gewiß er zur Tugend bestimmt ist. Es ist auch nicht genug, daß er das Moralgesetz für sich als verbindlich anerkenne, er muß es zugleich für alle Wesen seines gleichen als verbindlich ansehen. Und da er von Natur böse, schwach verkehrt ist und das Leben in der menschlichen Gesellschaft seiner Tugend auf mancherlei Art auch äusserst gefährlich ist, so liegt sehr viel daran, daß auch die äusserliche Gesellschaft in ein Mittel der moralischen Besserung für ihr verwandelt werde. Der Mensch soll also den ethischen Naturzustand, und zwar so wohl den allgemeinen als auch den ethisch bürgerlichen verlassen und Mitbürger eines ethischen und wo möglich eines ethisch bürgerlichen gemeinen Wesens werden. Auch der beste Mensch hat auf dieser Erde immer mit einer gewissen natürlichen Bösartigkeit,

Un-

Unlauterkeit und Verkehrtheit zu kämpfen. — Er kann zwar von der Oberherrschaft des bösen Princips frei werden, aber nichts destoweniger ist er immer neuen Angriffen desselben ausgesetzt; er muß beständig zum Kampfe gegen dasselbe gerüstet bleiben, und nie wird er vom Bösen ganz frei werden. Da er aber bey jedem Fehltritt niemand als sich selbst anklagen kann und sich immer und überall zur Beobachtung des Sittengesetzes verpflichtet erkennen muß, so ist er auch verbunden, die Bösartigkeit seiner Natur, soviel als möglich, auszuziehen und einen Zustand zu verlassen, der für seine moralische Freiheit so gefährlich ist. Er hat aber nicht nur mit sich selbst zu kämpfen, sondern auch mit andern, die seine Unschuld und Tugend auf mancherlei Art anfeinden, so daß fast die Menschen mehr an einander verderben, als jeder an sich selbst verderbt. Wenn wir den Menschen, abgesondert von der Gesellschaft, bloß seiner rohen Natur überlassen denken, so ist er gewöhnlich ruhig, ohne diejenigen Gemüthsbewegungen, die man eigentlich Leidenschaften nennt, und mit Wenigem zufrieden. Sobald er aber in die Gesellschaft tritt und sich mit andern vergleicht, so erwacht Neid, Herrschsucht, Habsucht, Ehrgeitz, Haß. Seine Natur wird verderbt, und er ist itzt arm und unglücklich mit Mehrerm, da er vorher mit Wenigem reich und glücklich war. Es

ist dazu nicht einmal nöthig, daß einer den andern durch Beispiel oder absichtlich verderbe, es ist genug, daß der Mensch unter Menschen sey. Da nun die Gesellschaft so gefährlich für die menschliche Tugend ist, so ist es Bedürfniß daß die Menschen die Gesellschaft selbst zur Beförderung ihrer Tugend und zur Bekämpfung der Gefahren derselben anwenden. Dies kann aber nur dadurch geschehen, daß sie absichtlich in eine solche Gesellschaft zusammentreten, deren Zweck darin bestehe, daß jeder nicht nur seiner bösen Natur desto glücklicher widerstehen, sondern auch den Tugendfleiß des andern desto leichter unterstützen könne — also eine Gesellschaft, die allein unter den Gesetzen der Tugend stehe, die nur nach dem Guten strebe und alle durch ein moralisches Band vereinige. Die Pflicht in eine solche Gesellschaft zu treten, hat etwas ganz Eigenthümliches an sich, das sie von andern Pflichten unterscheidet. Sie bezieht sich auf das ganze Menschengeschlecht; sie ist eine Pflicht desselben gegen sich selbst. Jeder einzelne Mensch ist dieselbe sich und seinem ganzen Geschlecht schuldig und doch ist es ungewiß ob es in unserer Macht stehe, derselben Genüge zu thun, ob Menschen würklich ihre Vereinigung in ein moraisches Ganze bewürken können. Sonst können wir, was wir sollen. — Hier sollen wir etwas, wovon wir nicht wissen, ob es in unsrer Gewalt

steht.

steht. Vielleicht aber tritt hier der Fall ein, daß wir ganz so zu handeln haben, wie, wenn wir jene Pflicht selbst erfüllen könnten, die Realisirung jener Idee aber von einem höhern Wesen erwarten sollen, welches die unzulänglichen Kräfte der Einzelnen in eine gemeinsame Würkung vereinige.

Die Pflicht in ein solches moralisches gemeines Wesen zu treten ist da und wir sind verbunden zur Realisirung desselben beizutragen; aber ob der Zweck — Vereinigung in ein ganzes unter Moralgesetzen — dadurch erreicht werde, ist ungewis. Allein eben diese Ungewisheit leitet zur Idee eines Wesens, welches das, was wir vielleicht nicht können, realisiren wird und durch diese Idee wird erst die Idee eines moralischen Staats vollendet. Wenn auch die Menschen sich wirklich in ein ethisches Ganze vereinigen könnten, so würde es doch noch an einem Wesen fehlen, welches an der Spitze des Ganzen stünde, welches als der gemeinschaftliche Gesetzgeber, Regente und Richter aller gedacht werden, welches in unser Innerstes schauen und jedem nach Verdienst vergelten könnte. Der Begriff eines ethischen gegemeinen Wesens leitet also nothwendig zur Voraussetzung eines Gottes und führt so gleichfalls zur Idee eines andern Lebens, wo, was hier nicht ausführbar wird, erst wird vollendet werden. Jener

ner moralische Staat kann daher vorzugsweise Reich Gottes genannt werden.

Gott als moralisches und zugleich allmächtiges Oberhaupt der Welt kann zwar allein nur ein solches System aller Vernunftwesen zu Stande bringen; allein jeder Mensch als ein Vernunftwesen ist verpflichtet zu einem solchen moralischen System mithinzuwirken, und zu demselben, soviel er kann; beizutragen. —

Der Mensch kann sich aber mit andern Menschen 1) zum Behuf der moralischen Cultur verbinden, um sich jener erhabenen Idee eines Reichs Gottes, soviel als möglich zu nähern. Der Bund der Menschen zu diesem Zwecke nun, oder ein gemeines Wesen unter moralischen und zugleich göttlichen Gesetzen heißt **Kirche** und der Wunsch aller Wohlgesinnten ist: „daß das Reich Gottes komme, daß sein Wille auf Erden geschehe.“ Es giebt eine **unsichtbare** und eine **sichtbare Kirche**. Jene ist das Urbild, welches jeder Mensch in seiner Idee hat und bezeichnet eine Vereinigung der Rechtschaffenen unter der göttlichen, unmittelbaren aber moralischen Weltregierung. Die unsichtbare Kirche ist Urbild und Ideal für die sichtbare, dem sich diese immermehr nähern, und so viel es die Kräfte der Men-

1) Tieftrunk. S. 243. Th. 3.

Menschen erlauben, erreichen soll, um die Menschen durch wirkliche Vereinigung zu einem Ganzen auf Erden, jener Idee gemäß zu Stande zu bringen. Der unmittelbare Oberherr einer solchen Kirche ist Gott; die durch Unterordnung der Glieder nach Gesetzen zu einem Ganzen vereinigte Menge ist die **Gemeinde**, und die das Geschäft des unmittelbaren Oberhaupts verwaltende bevollmächtigte sind die **Lehrer**; die, weil sie nur Aufträge aus zu richten haben, nicht Herrscher sondern Diener des gemeinen Wesens sind — die wahre (sichtbare) Kirche ist diejenige, welche das (moralische) Reich Gottes auf Erden, so viel es durch Menschen geschehen kann, darstellt. Die Erfordernisse und folglich auch die Kennzeichen der wahren Kirche sind folgende:

1) **Allgemeinheit**, folglich numerische Einheit derselben. Es mögen immerhin viele solche Gesellschaften existiren, allein sie haben alle nur **einen** Grundsatz und Zweck der Stiftung und Vereinigung; sie müssen daher alle den Keim und die Anlage zur numerischen Einheit, zur Vereinigung aller zu Einer Gesellschaft enthalten. Jeder Sektenspalt ist ein Zeichen, daß das wahre Princip der Vereinigung noch nicht zum Princip der Konstitution erhoben und anerkannt ist. Sie kann zwar in zufällige Meinungen getheilt und uneins seyn, aber in Ansehung der wesentlichen Absicht ist sie auf solche Grundsätze errich-

richtet, welche sie nothwendig zur allgemeinen Vereinigung in eine einzige Kirche führen müssen, in welcher der Wille Gottes auf Erden durch Fleiß in guten Werken geschieht.

2) **Lauterkeit.** Es sollen keine andere Triebfedern zur Vereinigung der Mitglieder gebraucht werden, als allein solche, welche das Pflichtgesetz und die Tugend in sich selbst hat, um die Menschen zu bewegen vereint nach dem höchsten Gut zu streben; das Gute soll bloß aus **reinen moralischen Triebfedern** geschehen, die gereinigt sind von dem Blödsinn des Aberglaubens und dem Wahnsinn der Schwärmerey.

3) **Freiheit;** sowohl **innere** im Verhältniß der Glieder unter einander, als **äußere** im Verhältniß zur politischen Macht. Im Innern der Gesellschaft herrscht nichts als das Sittengesetz und zu der Aufnahme desselben in die Maxime kann Niemand gezwungen werden, sondern ein Jeder muß es selbst thun. Folglich ist aller innerlicher Zwang und Drang der Glieder gegen einander dem Zwecke der Gesellschaft zuwider. Aber auch die politische Macht hat nichts mit dem Innern des ethischen Vereins zu thun; denn was hier vorgeht ist Sache der Sittlichkeit und des Gewissens; folglich ein Gebiet wohin fremde Macht nicht reicht und wovon sie auch

nichts

nichts zu fürchten hat, wenn der Verein nur rechter Art ist.

4) **Unveränderlichkeit** ihrer Konstitution nach. — Das Princip der Vereinigung ist ein an sich unbedingt gültiges Gesetz; dessen Zweck immer ein und derselbe bleibt. Es mag also wohl in der Administration der Gesellschaft nach Zeit und Umständen eine Veränderung statt finden, allein auch hiezu enthält die Konstitution schon sichere Grundsätze; denn alle Aenderung der zufälligen Anordnungen in der Verwaltung hat die Regel, daß sie die höchstmögliche Annäherung der sichtbaren Kirche zur unsichtbaren befördere. Es müssen alle willkührliche Symbole, alle zufällige, nur für einen gewissen Grad der Cultur paßliche, Anordnungen mit der Zeit aufhören.

Die wahre Kirche also ist frei von aller Vermischung mit der politischen Verfassung; sie ist eigentlich nichts anders als eine den Menschen mögliche Nachbildung des Reichs Gottes und kann folglich nichts von politischer Herrschaft in sich enthalten. Sie ist daher weder **monarchisch** unter einem Pabste oder Patriachen, noch **aristokratisch** unter Bischöfen und Prälaten, noch **demokratisch**, wo jedes Mitglied gleiche Rechte und gleiche Vorzüge hat und sie, zum Nachtheil der Einheit geltend machen kann, wo aber jedoch alles auf Mehrheit der

Stimmen beruht 1). Sie würde noch am besten mit der Verfassung einer Familie, unter einen gemeinschaftlichen, ob zwar unsichtbaren, moralischen Vater verglichen werden können, so fern sein heiliger Sohn, der seinen Willen weiß, und zugleich mit allen ihren Gliedern in Blutsverwandschaft steht, die Stelle desselben darin vertritt, daß er seinen Willen diesen näher bekannt macht, welche daher in ihm den Vater ehren, und so unter einander in eine freywillige, allgemeine und fortdauernde Herzensvereinigung treten. —

Es ist zwar allgemeine Pflicht der Menschen eine solche wahre Kirche auf Erden zu gründen, allein eine solche Kirche ist es nicht, welche der Zeit nach zuerst zu stande kömmt. Wir finden daß auf den reinen Vernunftglauben nie eine Kirche allein gegründet worden ist, sondern daß beständig gewisse Lehren, Gesetze und Thatsachen die Grundlage derselben ausmachten 2). Die Einführung der wahren Kir-

1) S. manche Bemerkungen darüber in der theol. Bibl. Th. 1. S. 632. u. f.

2) Solcher historischen Thatsachen und statutarischer Gesetze bedarf jede Kirche zu ihrer äussern Constitution. Facta und solche Gesetze sind einer sichtbaren Kirche unentbehrlich, zumahl des Hanges der Menschen wegen, das Wesen der Religion in Gottesdienst zu setzen. —

Kirche kann nur allmählig geschehen; denn wenn die Menschen auch mit moralischen Anlagen gebohren werden, so können sie doch nur zur Moralität erzogen werden, und solange dies nicht geschehen ist, gehen sie noch am Leitbande des historischen Offenbarungsglaubens und eine Kirche die darauf sich gründet, wird immer noch der Kennzeichen einer wahren Kirche ermangeln. — Ein solcher historischer Glaube geht der Zeit nach dem moralischen voran, und dient ihm zur Einleitung und Vorbereitung. Es gibt zwey Mittel und Wege zur Erhaltung und Fortpflanzung desselben; entweder durch Tradition oder durch Schrift. Da aber Tradition nichts Bleibendes und Gewisses hat, vielen Veränderungen unterworfen ist und mit der Zeit sich ganz verliehren könnte, so wird Schrift erfordert um einen empirischen Glauben einzuführen und zu erhalten; eine solche Schrift bekömmt bald Ansehn und wird für heilig gehalten.

Eine solche für heilig gehaltene Schrift wird für das Interesse der moralischen Religion gedeutet werden müssen; und dies ist das Geschäft des moralischen Auslegers (S. oben), wodurch er allmählig die Auflösung alles historischen Glaubens herbeiführen und die Entwickelung des darin enthaltenen Keims der moralischen Religion befördern soll. Dann werden die statutarischen Gesetze den moralischen Platz machen, an die Stelle der Tempel Kirchen kommen,

an die Stelle der Priester Prediger treten und der ganze Gottesdienst sich in reine Pflichterfüllung auflösen. — Da die Zeit der Annäherung des historischen Glaubens zum moralischen mit Hindernissen zu kämpfen hat z. B. Sectenstreit, so wird die auf Autorität gegründete Kirche und wie lange sie eine solche ist, die streitende seyn; endlich aber, wenn sie in die alleinseeligmachende Kirche übergeht, wird sie ein Reich Gottes.

Menschen können nur eine Kirche, als ein Analogon des Reichs Gottes stiften und der Stifter eines solchen auf moralische Zwecke gerichteten gemeinen Wesens, wird, weil die Menschen zu schwach sind den sittlichen Gesetzen um ihrer selbst willen Gehör zu geben, mit Autorität auftreten müssen. Die Errichtung einer Kirche hebt also nothwendig mit Autorität und statutarischen Gesetzen an, und man kann von ihrem Stifter nichts weiter verlangen, als daß er den Grund zur freien Gesetzlichkeit und zur Autonomie legt.

Wenn nun ein Lehrer auftritt, und eine reine, aller Welt faßliche und eindringende Religion verkündet, die Besserung des Herzens und Beobachtung der Pflichten zur obersten Bedingung der Wohlgefälligkeit vor Gott macht, wenn er selbst in seiner Person das nachahmungswürdigste Beispiel der Welt vor Augen legt, so gibt dieses seinem Anspruch auf gött-

göttliche Autorität und allen seinen Anordnungen eine unverkennbare Sanktion und die von ihm errichtete Gemeine muß als eine wahre Kirche und er selbst als berufener Stifter derselben angesehen werden 1).

Wenn man sich in der Geschichte nach einer Person umsieht, welche sich vorzugsweise sowohl an ihr selbst, als auch durch das Princip der Religion zur Errichtung eines sittlichen gemeinen Wesens qualificirte, so muß man auf Jesum fallen und in ihm den Stifter der ersten wahren Kirche verehren. Und wenn man die Weltgeschichte nicht nach ihrer mechanischen und naturalistischen Ansicht allein, sondern auch nach moralischen Zwecken würdigt, wird man in diesem Factum die Spuren einer Direction, wodurch die Menschengattung zur Entwickelung der sittlichen Anlage und Verbindung zum moralischen System geleitet wird, nicht verkennen. —

Mit dem Zeitpunkte, wo der Kirchenglaube seine Abhängigkeit vom Religionsglauben anzuerkennen anfängt, beginnt die sichtbare wahre Kirche. Daher kann auch die Geschichte der Religion, — oder die historische Darstellung der verschiedenen und veränderlichen Formen des Kirchenglaubens in ihrem Verhältnisse zu der einzigen und unveränderlichen Form

1) Tieftrunk. S. 256. Stäudlin. S. 642. und Kant. S. 157.

Form des Religionsglaubens — nur erst von jener Epoche ausgehen, wo man Religions- und Kirchenglauben zu unterscheiden anfing. Sie darf daher nicht mit dem Judenthume beginnen, denn dieses war seiner ursprünglichen Beschaffenheit nach bloß politisch; sondern die Geschichte des Kirchenglaubens muß von dem Christenthume ausgehen. Christus erklärte nemlich zuerst den Frohn- und Lohnglauben für etwas an sich selbst nichtiges, hingegen den durch moralisches Betragen sich äussernden Glauben, für den **alleinseeligmachenden** und legte so den Grund zur wahren Kirche, als dem ethischen Staate, und dem sichtbaren Reiche Gottes auf Erden. Allein daß er seine Absicht so ganz verfehlte, daran waren die Menschen selbst Schuld, weil sie das, was beym Anfange zur Introduktion des Religionsglaubens dienen sollte, in der Folge zum **Fundament** einer allgemeinen Weltreligion machten. Daher der beständige Kampf des gottesdienstlichen und statutarischen Kirchenglaubens mit dem moralischen Religionsglauben. In der bisherigen Kirchengeschichte ist jedoch der gegenwärtige Zeitpunkt der beste, weil die Frage über den Unterschied und Zusammenhang zwischen Religions- und Kirchenglauben nie solaut und so bestimmt zur Sprache gekommen ist; weil 1) der Grundsatz der Bescheidenheit im Urtheilen nach

und

1) Kant. S. 188. u. f.

und nach immer allgemeiner angenommen wird, der sowohl von positiver Vertheidigung alles dessen was Offenbarung heißt, als auch vom positiven Wegwerfen desselben gleich weit entfernt ist u. s. w.

Da die sichtbare Kirche nur Mittel ist ein Reich Gottes zu befördern, so wird es Pflicht der Lehrer seyn, dahin zu arbeiten, daß reine Moralität immer mehr Eingang und Kraft gewinnen, um die empirische Anstalt allmählig entbehrlich zu machen; sie müssen auf Herzensbesserung hinleiten und die Menschen zu überzeugen suchen, daß aller Werth der Person und alle Hoffnung auf Wohlseyn allein aus dem Bewußtseyn eines reinen Herzens und guten Verhaltens hervorgehe.

Es kömmt daher einem Lehrer zu, wohl zu beurtheilen, ob, wie lange und für wen ein Mittel, das zur Einführung des Religionsglaubens dient, noch brauchbar ist und beibehalten werden muß. Denn religiöser Wahn und Afterdienst besteht nicht darin, daß man in einer sichtbaren Kirche ist und ihre Anordnungen befolgt, sondern darin, daß man das Seyn in derselben und die Befolgung der Statuten für Zweck hält. Die wahre Aufklärung besteht daher darin, daß man die Kirche und ihre Statute für bloße Mittel zur moralischen Gesinnung erkennt, sie als solche schätzt und benutzt, bis die Menschen durch die Gewalt des innern Gesetzes vereint

sind

sind und bloß durch dasselbe ein Gott wohlgefälliges Leben führen. Alsdenn bedürfen sie keines äusserlichen Mittels, mithin auch nicht der empirischen Kirche mehr, denn sie sind, was sie seyn sollen, und „Gott ist alles in allem."

2) **Durch eine solche Deduktion des Begrifs der Kirche ist denn zugleich der Begrif einer Kirchengeschichte bestimmt und ihr ein höchster Gesichtspunkt vorgezeichnet, aus welchem sie wird bearbeitet werden müssen.**

Die Geschichte kann sich allein nur mit dem Kirchenglauben beschäftigen, und man kann voraussehen, daß sie nichts als die Erzählung von dem beständigen Kampf zwischen dem gottesdienstlichen und dem moralischen Religionsglauben seyn werde 1). Die Hauptgesichtspunkte in einer Kirchengeschichte sind also folgende: 1) wie weit hat sich in der christlichen Kirche überhaupt der Offenbarungsglaube dem reinen Religionsglauben jedesmahl genähert? 2) wieweit wurden die historischen Glaubensartikel und statutarischen Gesetze als Mittel zur Beförderung der moralischen Religion gebraucht oder konnten als solche gebraucht werden? 3) wie weit haben sowohl die einzelnen Kirchen als die Kirchen in ihrem Verhältnisse zu einander sich

1) Kant hat S. 174. u. f. sich darüber geäußert — Hr. D. Stäudlin faßt sein Idee in den im Text angegebenen Punkten zusammen. S. 648. u. f.

sich der Idee eines moralischen Reichs Gottes, sowohl in Ansehung der Form als auch in Ansehung der moralischen Beschaffenheit ihrer Mitbürger, genähert?

Diese Gesichtspunkte sind die höchsten für eine Kirchengeschichte 1) weil sie aus dem Begriffe einer Kirche überhaupt und der christlichen insbesondere hervorgehen, 2) weil die Geschichte der christlichen Kirche zugleich Geschichte einer Religion ist, bey der Geschichte einer Religion aber unmöglich ein höherer und interessanterer Gesichtspunkt gefaßt werden kann, als der, wieweit jedesmahl der moralische Glaube und die Moralität durch sie befördert oder verhindert worden ist, 3) weil das Christenthum sich dadurch von allen Religionen, die je geherrscht haben, als öffentliche Religion und Anstalt nämlich, am meisten unterscheidet, daß Jesus eine moralische Gesellschaft stiftete, der er ewige Dauer und Vervollkommung versprach und daß von Anfang an die gottesdienstliche Vereinigungen der Christen zugleich moralische Anstalten waren — kurz, daß Jesus der erste und einige Stifter der wahren Kirche wurde, 4) weil sich mit diesen Gesichtspunkten alle übrigen Theile, die in einer Kirchengeschichte vorkommen müssen, leicht verknüpfen lassen 1). Die Hauptidee ist die einer Gesell-

1) Alles dies müßte freilich eine Geschichte der Moral und moralischen Cultur unter den Christen leisten, aber

sellschaft überhaupt und einer zu moralischen Zwekken bestimmten insbesondere. Alles, Geschichte der Leh-

aber eine Kirchengeschichte hat offenbar noch weit mehr zu leisten. — Man wird obige Gesichtspunkte kaum billigen können, wenn man nicht von der Autorität aller positiven Religionen abstrahirt und sich ihrer allein nur als Vehikel das Interesse der moralischen Religion zu befördern bedienen will. Ehe aber die letzte sich nicht bis zur Alleinherrschaft emporgeschwungen hat, wird man von jenen Gesichtspunkten auch noch keinen Gebrauch (den Gebrauch in der Geschichte der moralischen Cultur unter den Christen abgerechnet) für die Kirchengeschichte machen dürfen; ja nicht mahl machen können, so lange wenigstens noch das Positive der Religion seinen Werth behält und die ganze kirchliche Verfassung nicht total umgeändert wird. Die Kirchengeschichte ist eine theologische Wissenschaft und ihre verschiedenen Zweige können unmöglich, wenn sie Kirchengeschichte bleiben soll, für das Interesse der moralischen Religion bearbeitet werden. Solange noch positives Christenthum gilt, wird unsre Kirchengeschichte im Werth bleiben und sicher wird auch jeder Versuch, Kirchengeschichte nach obigen Gesichtspunkten zu behandeln, misglücken, wenn man sich anders Kirchengeschichte als das denkt, was sie ist und sie nicht mit einer Geschichte der Moral verwechselt. — Die Kantische Vorstellung hat nur Beziehung auf einen Theil der Kirchengeschichte; aber die Geschichte der Entwickelung der im Christenthum liegenden Keime der moralischen Religion oder die Geschichte der religiösen und moralischen Kultur ist noch nicht, wenn man anders nicht mit dem Ausdruck spielen will, Kirchengeschichte. — In der Folge mehr davon!

Lehre, der Gebräuche der Disciplin, der Hierarchie u. s. w. kann in Beziehung (freilich, aber nur dann erst, wenn der Historiker sein Geschäft vollendet hat) auf die Beförderung oder Hinderung des moralischen Zwecks der Kirche betrachtet werden. Dieser höchste Gesichtspunkt der Kirchengeschichte bezieht sich zugleich auf den höchsten Zweck des Menschen überhaupt, und doch wiederum auf etwas ganz Eigenthümliches in der Lehre und den Anstalten Jesu. Einen höheren und wichtigeren also kann es für diese Geschichte nicht geben. Wenn also auch Jesus gewisse positive Lehren und Gesetze zu wesentlichen Theilen seiner Religion gemacht hat, so bleibt nichts destoweniger jener höchste Gesichtspunkt: 1) weil es gewiß ist, daß die reine Vernunftreligion und Moral in seiner Lehre enthalten ist und 2) weil positive Lehren und Gebote ihrer Natur nach, den Lehren und Geboten der reinen Vernunft untergeordnet werden müssen und niemals ihre Wichtigkeit, Allgemeinheit und Nothwendigkeit erhalten können. —

Dies wäre denn freilich mehr eine Philosophie über die Kirchengeschichte als eine Kirchengeschicht selbst, so wenig man dies auch zugeben will. Jene mag immerhin von besondern Grundsätzen und Gesichtspunkten ausgehen, aber dieser wird sie selbige darum nicht unterlegen dürfen, denn dies würde alle unbefangene Untersuchung hemmen und der Geschichte im voraus den

Punkt vorhalten, den sie finden soll. Wollte man aber eine solche Philosophie der Geschichte allein pragmatisch nennen, so würde man gegen den Geschichtsforscher sehr ungerecht seyn, denn dieser kennt gleichsfalls eine Pragmatie der Geschichte, wenn er auch seiner Geschichte kein teleologisches Princip zum Grunde legt.

Aber wie, wenn die Kirchengeschichte keine Data enthielte, an welchen eine fortschreitende Annäherung des Offenbarungsglaubens zur Herrschaft des reinen Religionsglaubens bemerklich wäre; wenn sie überall nur vom Kampfe einer Gattung statutarischen Glaubens mit der andern zeugte; wird auch dann noch jener höchste Gesichtspunkt bleiben? wird man ihn dann auch auf ein Gebiet übertragen können, wo keine Beziehungen für ihn statt finden? — Man glaubt dies bejahen zu können: 1)

1) weil jener Gesichtspunkt gar nicht voraussezt, daß sich der statutarische Glauben dem moralischen fortschreitend genähert, und endlich in ihm aufgelößt habe, sondern er lehrt sowohl das Annähern als auch das Zurückschreiten, so wie es die Geschichte an die Hand gibt;

2) weil auch im Kampfe des statutarischen Glaubens mit dem statutarischen sich ein moralischer Ge-

1) Stäudlin S. 650. wo auf Planks Einwendungen in der Einl. Th. 2. S. 209. Rücksicht genommen ist.

Gesichtspunkt fassen läßt. Der eine statutarische Glaube kann mehr oder weniger mit moralischen Zwecken verwandt seyn oder von ihnen abführen; mehr oder weniger mit der Idee einer wahren Kirche harmoniren oder ihr widersprechen als ein anderer.

3) Weil es nie leicht eine Gattung statutarischen Glaubens wird gegeben haben, der gar keine Beziehung auf Moralität gehabt hätte, der gar nicht in der Beziehung betrachtet werden könnte, inwiefern dadurch die wahre Kirche auf Erden befördert oder gehindert worden sey. 1)

4) Endlich wo auch die grössern und mächtigern Kirchen bloß um positive Lehren, Gebote und Gebräuche miteinander kämpften, ohne auf ihre reine religiöse und moralische Beziehung Rücksicht zu nehmen; da haben doch offenbar oft ketzerische Sekten und Kirchen, die Mystiker, die Feinde der Hierarchie vornehmlich seit dem 12 Jahrhundert für eine mehr moralische Religion gekämpft und sich ihr genähert. Die Reformatoren haben zwar keine reine moralische Vernunftreligion aufgestellt, aber sie haben den alten Kirchenglauben von manchen Lehren gereinigt, die zur Immoralität leiteten; ihr eigenes System näherte sich mehr der reinen moralischen Religion und aus den Grundprincipien des Protestan-

 tismus

1) Also kann man doch mit dem einem höchsten Gesichtspunkt nicht ausreichen?

tismus leuchtet allerdings ein sehr moralischer und freier Gesichtspunkt hervor, der weiter leiten kann, als die Reformatoren selbst gedacht haben.

Ich kann mich hier nicht auf eine Widerlegung dieser Bemerkungen einlassen, aber ich bin überzeugt daß der Reitz den die Idee als Idee betrachtet hat, verschwinden würde, wenn man es versuchte sie zu realisiren. Stoff zu einer Geschichte nach jenen Gesichtspunkte bietet die Geschichte wenig dar und es würden unsägliche Operationen erfordert werden, um jenen Versuch, der allem Anschein nach dennoch verunglücken würde, zu Stande zu bringen. Es läßt sich also kaum begreifen, wie man jenen Gesichtspunkt als den einzig richtigen für eine allgemeine und systematische Kirchengeschichte hat ausgeben können, wenn man nicht Kirchengeschichte mit der Geschichte der moralischen Kultur verwechselte. Eine pragmatische Kirchengeschichte selbst ohne jene höhere Gesichtspunkte hat wahrlich auch Einheit und System, wenn sie nemlich pragmatisch ist, den gegenwärtigen Zustand der christlichen Religion und Kirche historisch entwickelt und nicht ins Gebiete der Philosophie der Geschichte eingreift. —

Es hat auch schon wirklich ein Freund 1) der Kantischen Philosophie die Kirchengeschichte als Resultat der,

1) Pöliz Rel. Phil. S. 438. Auch Hr. Rechlin in seiner populären Darstellung S. 160. u. f. erwähnt eines solchen Gesichtspunktes.

der, seit der Verbreitung des Christenthums fortgeschrittenen moralischen Kultur des menschlichen Geistes vorgestellt. — Sie soll als der nothwendige Kampfplatz betrachtet werden, auf welchem das menschliche Geschlecht den Besitz und Genuß seiner religiösen Freiheit erkämpfen mußte, um an die Stelle des gottesdienstlichen Kultus das reine, auf ewigen Vernunftgesetzen beruhende, allgemeine Princip der Religionswissenschaft aufzustellen. — Dies ist offenbar der Gesichtspunkt, welcher der Kantischen Vorstellung zum Grunde liegt, aber Hr. **Pölitz** denkt sich schon den Zeitpunkt als gegenwärtig, welchen Kant nur in entfernter Zukunft zu ahnen schien — dann bedürfen wir freilich keiner Kirche mehr, so wenig wie wir dann noch ein Christenthum nöthig haben, und dann ist freilich die Kirchengeschichte eine Antiquität, die um so eher eine solche Philosophische Behandlung erlauben würde, weil sich ja aus ihr zum Theil das Zeitalter der Vernunft entwickelt hatte. Allein jenes goldne Zeitalter der Herrschaft der reinen moralischen Religion hat noch nicht begonnen; denn schwerlich wird man die Stimme einzelner Individuen für eine Inauguration desselben halten können. Solange dies nicht geschehen ist, oder solange wenigstens nicht die ersten Schritte dazu gethan sind, wird man der Kirchengeschichte so wohl ihren alten Umfang als auch ihren alten Werth lassen müssen.

 Doch

Doch wird man auch zugeben können, daß die Geschichte der Kirche nach dem letzten Gesichtspunkt durchgeführt, also mehr als Geschichte der moralischen Kultur betrachtet, allerdings von großem Interesse seyn kann; nur darf sie dann nicht als Kirchengeschichte, denn dieser Nahme sagt weit mehr, sondern als ein Theil derselben betrachtet werden. — So scheint es auch der Geist des Kantischen Systems zu wollen; denn offenbar war die Idee von einer Kirche, wenn man sie über die sittliche Kultur sich hinaus erstrecken läßt, nichts weiter als Hypothese, um durch ein harmonisches Band die positiven Religionen mit der reinen moralischen Religion zu verknüpfen und das Interesse der letztern zu befördern. Die Kirchengeschichte hingegen aus dem Gesichtspunkt einer göttlichen Anstalt zur moralischen Verbrüderung der Menschen, zur Darstellung des Reichs Gottes auf Erden bearbeitet, wo allein gezeigt werden sollte, wie die Idee einer wahren Kirche mehr oder weniger realisirt, entstellt, oder verschieden modificirt wurde — hieße doch offenbar die Geschichte der Kirche nach einer bloßen Hypothese bearbeiten und mithin der Kirchengeschichte eine bloße Hypothese als höchsten und einzigen Gesichtspunkt unterlegen 1).

Kants

1) Derselbe Gesichtspunkt ist schon in Spittlers Kirchenges. §. 3. aufgestellt worden. Nirgends läßt sich, dies

Kants Religion ꝛc. drittes Stück, welches „von dem Siege des guten Princips über das Böse" überschrieben ist.

J. C. G. Schaumanns Philosophie der Religion, Halle 1793. S. 181. u. f.

J. G. Rätze Betrachtungen über Kants Religion ꝛc. S. 151. u. f.

K. L. Reinholds Beyträge zur Berichtigung bisheriger Mißverständnisse der Philosophen. 2. B. S. 336 = 50.

C. H. L. Pölitz Beytrag zur Critik der Religionsphilosophie. S. 438. u. f.

K. Rechlins populäre Darstellung des Einflusses der kritischen Philosophie auf die Hauptideen der bisherigen Theologie. Lübek 1795. S. 160. u. f.

C. F. Stäudlin de notione ecclesiae. Part. I. 1795; umgearbeitet und erweitert im

dies sind Worte des philosophischen Forschers, das Fortschreiten des menschlichen Geistes mit allen Retrogradationen und Verirrungen so beurkunden als hier, nirgends die Farbe besser bemerken, welche er vom Klima, von der besondern Verfassung, in welcher er sich entwickeln mußte, und andern äußern Umständen annahm u. s. w. — Aber immer wird es erster Hauptgesichtspunkt der Kirchengeschichte seyn müssen, aus den Revolutionen der 18 verflossenen Jahrhunderte sich die historische Auflösung des gegenwärtigen Zustandes der Kirche zu erklären. —

1ten B. der Götting. Theol. Bibl. 1795. S. 600 = 654. „Ueber den Begriff der Kirche und Kirchengeschichte“ hier ist zugleich auf die Ekkermannschen Einwürfe Rücksicht genommen.

J. H. Tieftrunks Censur des Protest. Lehrbegrifs. 3ter Theil 1795. S. 238. u. f.

Von der moralischen Schöpfung und Regierung Gottes durch Christum als einer Hauptvorstellungsart des N. T. in Henkens Magazin. 2ten B. 2tes Stück. S. 283. u. f. — Doch gehört diese Abhandlung nicht ganz hieher. —

Von der Religion innerhalb der Gränzen der Vernunft sind mehrere Auszüge und Darstellungen erschienen; deren Titel wir, da sie selbst nichts neues enthalten, hier ein für allemahl hersetzen wollen:

F. Grillo Aphoristische Darstellung der Religion ꝛc. 1793.

Kants Theorie der reinmoralischen Religion, mit Rücksicht auf das reine Christenthum kurz dargestellt. Riga 1796.

Ueber die sittliche Würde der Religion. Eine erläuternde Darstellung von Kants philosophischer Religionslehre. Leipzig 1796.

Geprüft sind die Kantischen Ideen von
J. C. R. Ekkermann in s. theol. Beyträgen
3. B. 3tes Stück und im 1ten Stück des
4ten Bandes.

G. J. Planks Einleitung in die theol. Wissenschaften. Th. 2. S. 200 - 225.

und in

den Bemerkungen über Kants philos. Religionslehre, Kiel 1795. S. 103 - 119.

Von der Art, wie man **Kantische Philosophie auf Dogmengeschichte** angewandt hat, wird hier um so weniger erinnert werden können, da das Princip welches der Dogmengeschichte zum Grunde gelegt werden soll, von dem welches man der Weltgeschichte unterlegt, kaum verschieden ist. — Hr. **Pölitz** hat dies in seinen zwey bekannten Werken über die Welt- und Culturgeschichte gethan; und eben er handelt im ersten Abschnitt seiner **pragmatischen Uebersicht der Theologie der späteren Juden.** Leipzig 1795. Th. I. S. 24. u. f. von dem philosophischen Princip, das der Kritik und Charakteristik der Dogmengeschichte überhaupt, und namentlich der Dogmengeschichte der spätjüdischen Theolegie zum Grunde gelegt werden müsse. Zwar könnte man wünschen daß er das Princip in die Geschichte selbst verwebt und gezeigt hätte wie es aus der Geschichte resultire; aber dafür hat er vielmehr

 die

die Deduktion des Princips an die Spitze gestellt, worüber denn ein Paar Bemerkungen hier nicht am unrechten Orte stehen werden. Der moralische Weltplan besteht in einstig völlig bewirkten Harmonie zwischen Tugend und Beseeligung wodurch völlige Harmonie der Vernunft mit sich selbst bewürkt werden soll, die nur durch stufenweise Annäherung an diesen moralischen Weltplan eingeleitet wird. Dieser moralische Weltplan steht fest a priori; um nun zu sehen, wie weit die Menschheit sich ihm genähert habe, müssen wir für die Fortschritte des Individuums und ganzer Völker in der moralisch-religiösen Kultur ein leitendes Kriterium a priori haben, das uns zum Maasstabe für die religiöse Kultur eines Volks oder einer Periode dienen kann und die Epochen für dieselbe festsetzt. Die Dogmengeschichte eines jeden Volks hat demnach ihre verschiedenen Epochen, die sich aus den Fortschritten derselben in der moralischen Kultur ergeben u. s. w. Hr. **Pölitz** selbst hat schon die Anwendung davon gemacht und eben aus dieser Anwendung erhellet, daß durch die Zurückführung der Dogmengeschichte auf ein solches Princip für die Zukunft viel gewonnen seyn wird. Zwar könnte man auch das, was wider ein philosophisches Princip der Kirchengeschichte zu erinnern ist, hiegegen erinnern; allein es würde hier weniger treffen, weil die Geschichte der religiösen und moralischen

lischen Kultur sehr gut nach einem teleologischen Princip bearbeitet werden kann, was der Kirchengeschichte als einer eigenen Wissenschaft nicht wird untergelegt werden dürfen. —

§. 9.

Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Dogmatik.

So wenig auch der Versuch gelingen möchte, alle Erscheinungen auf dem Gebiete der Dogmatik seit den Versuchen der Kantischen Philosophie sich auf diesem Gebiete anzubauen, unter einem Gesichtspunkte zusammenzufassen; so wenig wird man doch über das Resultat verlegen seyn können, welches sich aus diesen Erscheinungen ergibt und bisher ergeben hat. Die Kritik hatte in Verbindung mit der Geschichte und Auslegung das Grundlose des ganzen dogmatischen Gebäudes aufgedekt, aber man durfte hoffen, daß aus den geretteten Materialien ein neues, besseres Gebäude aufgeführt werden konnte. Die Versuche wurden freilich gemacht, allein man war so wenig über die gesichteten Materialien, die man aufnehmen, als über die Grundsätze einig, von welchen man ausgehen

gehen wollte. Ueberall fühlte man, daß Bedürfniß einer wissenschaftlichen Begründung der Dogmatik und der Principien, aus welchen die Dogmatik selbst sich ergeben müsse. Zwar wurden manche Versuche gemacht auf diesem Wege alle Dissidien auszugleichen; aber bis itzt hat man den eigentlichen Punkt noch nicht treffen können, in welchem das verschiedene Interesse zusammenfließt und der allein Harmonie und Einheit zu bewürken im Stande ist. Eben dies ist es, woraus die oben geschilderte gefährliche Lage der christlichen Glaubenslehre entspringt, die durch alle Versuche ihr eine haltbare Stütze zu geben, nur noch gefährlicher wird.

Da unsre Darstellung des Einflusses der K. Phil. auf Dogmatik vor der Hand nur noch historisch ist, so werden auch vor itzt alle Bemerkungen, so viel deren sich auch aufdrängen, wegfallen müssen, da die historische Darstellung ohnehin schon Platz genug einnehmen wird. Der Umfang des dogmatischen Gebietes ist so groß und in seinen einzelnen Wendungen so zerstückt und verworren, daß ich nicht hoffen darf, alle Erscheinungen auf demselben bemerkt zu haben. An Nachträgen und Ergänzungen zu meiner Darstellung wird es folglich auch nicht fehlen können.

Wir sehen 1) was von Seiten der Kantischen Philosophie für die wissenschaftliche Begründung der

Re-

Religion gethan oder versucht ist; wo wir 2) dann zur Darstellung ihres Einflusses auf die einzelnen Lehrsätze des dogmatischen Systems übergehen können. Vorher müssen wir jedoch noch

1) von der moralischen Religion und ihrem Ursprunge aus der Moral

etwas erinnern, weil manche Aeußerungen, die im Verfolge vorkommen werden, dadurch Licht erhalten werden.

Es ist ausser allem Zweifel, daß die Vernunft in ihrem Moralgesetze den stärksten Beweisgrund für das Daseyn Gottes herumträgt, mithin auch die Religion aus der Moral vorzüglich hervorgeht.

Es fließt aber die Ueberzeugungskraft des Moralgesetzes für das Daseyn Gottes nicht blos aus einem Bedürfnisse der empirischen Glückseeligkeit, sondern vorzüglich auch aus einem Bedürfnisse der Moral an sich, d. i. die moralische Vernunft interessirt sich nicht blos für das Bedürfniß der Glückseeligkeit, und nimmt zu Gunsten dieses Interesses die Existenz Gottes an, sondern sie braucht den Glauben an das höchste Wesen zunächst für die völlige und continuirliche Realität ihres Moralgesetzes d. i. zur zuversichtlichen Gewißheit der Unsterblichkeit des Geistes. Denn obgleich der Werth der Tugend an sich immer noch über alles andere erhaben, und

die

die Ausübung derselben eine unnachläßliche Pflicht bleibt, wenn auch kein Gott und keine Unsterblichkeit seyn sollte, so kann die Moral, ohne den Glauben an Gott und Unsterblichkeit, in dem Urtheile der Vernunft doch nicht völlig mit derjenigen Würde erscheinen, mit welcher sie in dem Glauben erscheinet, indem bey dem Mangel des Glaubens die in dem vernünftigen Bewußtseyn angekündigte absolute Realität der Tugend doch mit dem Tode für die eigene Persönlichkeit eines jeden aufhörte, und aufs höchste nur noch in ihren Folgen für die Menschheit übrig bliebe, und möglicherweise solange fortwürkte, als das Menschengeschlecht existiren würde.

Um nun der Tugend an sich alle mögliche Realität und Würde zu verschaffen, wird sich die praktische Vernunft nothwendig von dem Daseyn Gottes und der Unsterblichkeit überzeugen müssen. Nun würde zwar durch eine solche Ueberzeugung aus moralischen Bedürfnissen, immer noch keine Realität für die Idee der Existenz Gottes herbeigebracht werden können, und es würde ziemlich unvernünftig, nnd aufs höchste ein Selbstbetrug zum Besten der Menschheit seyn, wenn ich deswegen etwas als gewiß existirend glauben wollte, weil ich die Existenz eines solchen Gegenstandes bedarf und wünsche. Allein bey dem moralischen Glauben ist dies auch gar der Fall nicht. Denn das Bedürfniß, welches mich hier zur

An-

Annehmung der Existenz Gottes antreibt, ist kein empirisch bedingtes, sondern ein absolut unbedingtes d. i. ein absolutes Gebot der reinen Vernunft, welches durch keine andere Gründe eines Irrthums beschuldigt werden kann, weil über die reine absolute Vernunft an sich durchaus nichts gehen kann, und es allezeit unvernünftig ist, solche Vernunftgründe, welche mit empirischen und metaphysischen Grundsäzzen vermischt sind, reinen und absoluten Vernunftgründen vorziehen, und die absoluten durch die metaphysischen berichtigen zu wollen, da doch die metaphysischeu offenbar nur soviel Gültigkeit haben, als reine absolute Vernunftgründe darinn vorhanden sind. Und da nun die reine Vernunft an sich absolut, mithin auch ohne Widerspruch in ihren Gesetzen ist, so müssen die Widersprüche in metaphysischen Grundsätzen und Systemen nicht aus der reinen Vernunft, sondern aus den Objekten der Metaphysik entstehen.

Die moralische Vernunft fühlt sich, in dem überzeugungsvollen Bewußtseyn ihrer absulten Gesetzlichkeit und Freiheit berufen, sich in den zweifelvollen und einander immer selbst widersprechenden Streitigkeiten der theoretischen Vernunft zum Schiedsrichter aufzuwerfen, und den Ausspruch nach ihrem absoluten Gesetze der Nothwendigkeit zu thun. Da kann es dann nun gar nicht anders kommen, als daß alle Gründe der theoretischen Vernunft, welche die

Realität der moralischen Gegenstände in Zweifel ziehen wollen, gerade zu verworfen werden. Denn als unaufzulösende Zweifel sind solche theoretische Gründe schon an sich für die Vernunft nicht mehr brauchbar, und können also auch keinesweges ein vernünftiges Recht auf die moralische Vernunft, d. i. auf die reine Vernunft an sich, und ihre Gesetze haben, vielmehr müssen die grossen und absoluten Zwecke, welche die moralische Vernunft vor sich hat, allen übrigen bedingten, metaphysischen und ungewissen Grundsätzen vorgezogen werden.

Da die praktische Vernunft die Religion zur völligen Realisirung ihres absoluten Zweckes, des Gesetzes, bedarf, und das Gesetz durch seine absolute Ueberzeugungskraft eine völlige Gewißheit von der Wahrheit und Realität der Gegenstände des Glaubens hervorbringt, so sehe ich nicht ein, warum die Annehmung der Religion blos ein Postulat zu Gunsten empirischer Bedürfnisse seyn sollte, und wie ein solches Postulat, wenn es durch keine andere, als empirische Gründe, unterstützt würde, verbindlich seyn, und einen festen unerschütterlichen moralischen Glauben zu Stande bringen könnte?

Die Religion entspringt aber nicht nur dadurch aus dem Moralgesetze, daß dieses durch sein absolutes Gebot und Ueberzeugungskraft den übrigen Beweisgründen für das Daseyn Gottes Haltbarkeit und

Ge-

Gewisheit gibt, und alle Zweifel der theoretischen Vernunft an der Existenz eines höchsten Wesens als nichtig aufstellt, sondern auch vorzüglich dadurch, daß uns das Gesetz lehret, welche moralische Eigenschaften wir dem Urwesen aller Dinge zuschreiben müssen, und in welchem Verhältnissen wir mit demselben stehen. Ein religiöser Glaube ist allein derjenige, in welchem das höchste Wesen nicht nur, als ewig, unveränderlich, allmächtig, allwissend und allgegenwärtig betrachtet wird, sondern in welchem man auch die absolute Heiligkeit desselben anerkennet und hochachtet. Eine solche Anerkennung der Heiligkeit Gottes ist nun allein durch das in unserer Vernunft vorhandene Gesetz erkennbar, d. i. wir können die absolute Heiligkeit des höchsten Wesens nur insofern erkennen und hochachten, als uns unsere eigene Vernunft in ihrem Moralgesetze ein Ideal der absoluten Heiligkeit vorhält, und uns eine absolute, unbedingte Achtung gegen dasselbe einflößt. Die Wahrheit dieses Satzes muß ein jeder unmittelbar durch den Satz selber und ohne alle weitere Erläuterung einsehen. Denn wie könnte die Idee der göttlichen Heiligkeit aus andern Ideen hervorkommen, als aus der Idee des Moralgesetzes? Die Ideen der Allmacht, Weisheit und Güte haben allerdings etwas in der Sinnenwelt, das denselbigen correspondirt,

 und

und von aussen her solche Ideen veranlassen kann. Aber die Idee der Heiligkeit hat nirgends etwas Sichtbares, und muß also einzig und allein aus dem Menschen hervorgebracht werden.

Ob nun gleich auf diese Weise die Religion allerdings aus der Moral hervorgeht, so ist dennoch die mit Religion verbundene Moral eine **höhere und edlere Moral**, als die Moral an sich und ohne Religion. Denn wenn die Religion einmal durch die Moralität vollendet worden ist, und nun das Moralgesetz zugleich als das Gesetz des höchsten Wesens angesehen wird, so muß auch nothwendig die Achtung gegen das Gesetz steigen, weil dasselbe nunmehro, als das Gesetz eines solchen Wesens, in seinem ganzen Umfange eine völlige Konsistenz erhält, und die Realität aller seiner Zwecke eine hinlängliche Gewißheit empfängt. „Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen Gegenstand der größten Achtung erkennt, so stellt sie auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze vollziehenden, Ursache, einen Gegenstand der Anbetung vor, und erscheint in ihrer Majestät.„ 1) Es ist wahr, das Moralische in der Religion ist an sich schon in dem Moralgesetze enthalten, und wird in der Religion blos auf das höchste Wesen übertragen. Durch eine solche Uebertragung des Gesetzes unserer Ver-

1) Kants Religion. Vorrede S. XX.

Vernunft in Gott kann nun zwar die Achtung gegen das Gesetz an sich nicht vermehrt werden, denn es bleibt immer dasselbige Gesetz, welches absolut eine unbedingte Achtung von mir fordert, ich mag es in mir selber oder in einem andern Vernunftwesen denken. Dennoch vermehrt die Religion die Achtung gegen das Gesetz in dreifacher Rücksicht. Denn erstlich wird in der Religion nicht nur das Gesetz in Gott auch gedacht, sondern das höchste Wesen wird auch als der **Urheber von unserm Gesetze der Heiligkeit** angesehen. Zweytens sehen wir in Gott **das Gesetz absolut und ohne Einschränkung in Ausübung** bringen, wodurch zwar zunächst nur die Achtung gegen ihn, als ein individuelles Vernunftwesen, vergrößert zu werden scheint, im Grunde aber wächst die Achtung dadurch zugleich gegen das Gesetz überhaupt, mithin auch dasjenige, was ein jeder in sich selbst, d. i. in seinem persönlichen Bewußtseyn, herumträgt, denn ich kann das Gesetz des höchsten Wesens niemals hochachten, ohne nicht zugleich gegen das Gesetz meiner eigenen Vernunft mit gleicher Achtung erfüllt zu werden, und das aus dem Grunde, **weil ich das Gesetz Gottes blos durch und in dem Gesetze meiner eigenen Vernunft erkennen kann**, mithin auch mein Gesetz eben so vollkommen seyn muß, als dasjenige, welches ich dem höchsten Wesen zuschreibe.

 Denn

Denn ob ich gleich im Glauben erkenne, daß die Heiligkeit in Gott, wegen seiner unendlichen und unerforschlichen Weisheit, auch noch etwas anderes und grösseres ist, als in mir eingeschränkten Wesen, so ist doch der **Erkenntniß- und Verpflichtungsgrund** zu einem solchen Glauben in meinem eigenen Gesetze, und mithin fällt die Achtung gegen die göttliche Heiligkeit, welche der Glaube in mir hervorbringt, zugleich auch auf mein persönliches Gesetz zurück, indem der Glaube mit seinen größern und heitereren Aussichten doch als das Werk meiner Vernunft angesehen werden muß. Drittens empfängt das Gesetz durch den Glauben auch eine **vollkommene Realität**. Die Fortdauer unsers eigentlichen Ichs, nebst der damit verbundenen Seeligkeit, bleibt nun kein ungewisses Hoffen mehr, sondern geht in völlige Ueberzeugung und Gewisheit über. Denn da das Gesetz sammt seinen Anforderungen und Verheissungen im Glauben zugleich als das Gesetz desjenigen angesehen wird, der mit einer absoluten Heiligkeit auch eine absolute Weisheit und Macht verbindet, so ist die Wirklichmachung und Realisirung der Verheissungen des Gesetzes zuverläßig gewiß, und außer allen Zweifel gestellt.

In Beziehung auf diese dreifache Rücksichten erscheint nun das Moralgesetz allerdings in der Religion noch achtungswürdiger, als dasselbe an sich und ohne

ohne Religion erscheint. Obgleich die Religion keine neuen Pflichten auflegt, so ist dieselbe doch ein sehr mächtiger Antrieb, die von dem Gesetze aufgegebenen Pflichten mit desto grösserer Gewissenhaftigkeit zu erfüllen, weil nun die absolute Gültigkeit und Realität des Gesetzes anerkannt und die Hofnung der Unsterblichkeit und des ewigen Lebens in eine zuversichtliche Gewißheit verwandelt worden ist. Die Achtung gegen das Gesetz bleibt darum immer noch rein; denn wenn gleich in einer solchen Achtung auch Interesse für die empirischen Zwecke der Sinnlichkeit enthalten ist, so ist dieses gar nichts unmoralisches, sondern die menschliche Natur bringt es unvermeidlich mit sich. Wenn die reine moralische Achtung gegen das Gesetz nur immer über das sinnliche Interesse hervorragt, so sind die sinnlichen Triebe und Zwecke durch die Achtung gegen das Gesetz geheiligt, und der Wille wird dadurch gar nicht entheiligt, daß das sinnliche Begehrungsvermögen, als etwas heterogenes, an der Willensbestimmung Antheil nimmt, sondern es ist genug, daß die Sinnlichkeit sich dem Gesetze unterwirft und ihre Zwecke nur nach der Vorschrift des Gesetzes zu erlangen sucht. Es ist freilich ein schädlicher Irrthum, wenn man die Pflicht ihrem Wesen nach von den Neigungen abhängig macht; aber nicht minder Irrthum und nicht weniger schädlich für die Moralität ist es, es zum wesentlichen

Merkmal einer Pflicht zu machen, daß sie mit den Gegenständen und Zwecken der Neigung nirgends, auch in ihrem Materiale, zusammentreffe.

Da das Moralische in der Religion die Hauptsache ist, dieses aber schon in dem Gesetze der praktischen Vernunft geboten wird, und in der Religion nur einen haltbaren Grund empfängt, so ist es deutlich genug, daß Religion und Moral ein Ganzes ausmachen. Im Grunde ist Moral ohne Religion eine unvollkommene Moral, und die Moral mit Religion eine vollendete Moral zu nennen. Moral ist zwar ohne Religion möglich, aber Religion ohne Moral ist gar nichts, ist ein eitles vergebliches Glauben an Gott, ohne Hochachtung, Vertrauen und Gehorsam gegen denselben, und kann mithin nicht den geringsten Nutzen und Werth haben.

Die moralische Religion besteht nun in der Erkenntniß und Beobachtung aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote und es ist Pflicht für jedes menschliche Individuum, sie in die Gesinnung aufzunehmen. Sie kündigt sich schon in der Idee als nothwendig und vortreflich an. Entweder eine solche moralische Religion ist alles in allem in der Religion, ist wahre Religion und alles übrige blos Mittel diese Religion hervorzubringen, oder die Vernunft hat schlechterdings in der Religion keine Stimme,] und muß

es

es sich gefallen lassen, von todten Buchstaben der Schrift oder wohl gar der Symbolen die Vorschriften anzunehmen, **wo sie Vernunft seyn soll** und **wo sie keine Vernunft seyn soll**, wie sie es auf einer Seite glauben soll, daß der gute Lebenswandel und die moralische Religion, als die unmittelbare Quelle der Seligkeit, auch die einzige Bedingung der Möglichkeit der Seligkeit ist, wie sie aber auch auf der andern Seite glauben soll, daß eine solche Moralität und Religion zur Seligkeit nicht hinlänglich sey, sondern auch ein Fürwahrhalten solcher Vorstellungen dazu gehöre, wobey man entweder gar nichts denken oder gar nichts empfinden kann, oder wobey die Gedanken und Empfindungen dem Inhalte der reinen moralischen Religion widersprechen, und also noch einen andern Weg zum Himmelreich anzeigen, als den Glauben an Gott und den aufrichtigen guten Lebenswandel.

J. G. **Rätze** Betrachtungen. S. 187-227.

Mehr oder weniger gingen die verschiedenen Versuche das Christenthum wissenschaftlich zu begründen, von diesem Punkte aus, und einige gingen sogar soweit, die genaueste Harmonie des Christenthums mit der moralischen Religion zu behaupten. Diese Behauptung läßt sich freilich scheinbar machen, wenn die moralische Seite des Christenthums hervorgezogen

 wird,

wird, ohne das Positive des Urchristenthums in Anregung zu bringen. Das Interesse der moralischen Religion fordert zwar ein solches Verfahren, aber offenbar geht man zu weit, wenn man das Princip der moralischen Religion im N. T. selbst finden will. Wenigstens wird man nie beweisen können, daß Religion des Christenthums auf Moral gebaut ist, weil das Gegentheil zu offen am Tage liegt. —

Ueber reinen Naturalismus und positive insonderheit christliche Religion. Berlin 1790.

Ist das Christenthum eine positive Religion? im N. theol. Journal. Erst. Band. S. 89. u. f. S. 273. u. f.

Stäudlins Ideen. S. 130. u. f.

Vergl.

C. H. G. Venturini's Ideen zur Philosophie über die Religion und den Geist des reinen Christenthums. Altona 1794.

Flatt über den moralischen Erkenntnißgrund der Religion. 1789.

Eckermanns theologische Beiträge. 3. B. 1. St.

C. C. F. Schmid's philosoph. Dogmatik. 1796.

Felix Blau über die moralische Bildung des Menschen. 1795. S. 115. u. f.

Bemerkungen über Kants philos. Religionslehre. Kiel 1795.

2) Ueber

2) Ueber die Versuche Religion und Dogmatik wissenschaftlich zu begründen.

Es haben in unserm Zeitalter mehrere Hand angelegt der Religion eine wissenschaftliche Grundlage zu geben. Jede Wissenschaft erlebt einen gewissen Zeitpunkt, wo sie zwar noch nicht genau bestimmt und in ihrem ganzen Gebiete bearbeitet ist; wo sie aber doch schon einen gewissen Umfang erhalten hat und schon viele theoretisch und praktisch richtige Sätze aufstellt, und wo man schon Versuche gemacht hat sie fester zu begründen. In diesem Zeitpunkt kann man sich kein grösseres Verdienst um die Wissenschaft machen, als wenn man die Principien aufsucht, nach welchen ihre Vollendung unternommen werden muß, wenn sie gelingen soll, und die Gränzen bestimmt, durch welche sie, sowohl von andern Wissenschaften genau geschieden, als auch durch die Anweisung ihres wahren Gebietes von jeder Usurpation auf einem, ihr nicht gehörenden, Grund und Boden abgehalten, und dafür ihre rechtmässige Herrschaft auf dem, ihr eigenthümlichen, gesichert, und jeder unrechtmässige Eingriff anderer Wissenschaften in ihr rechtmässiges Gebiet abgewiesen wird; kurz, es kann in dieser Epoche kein grösseres Verdienst um sie errungen werden, als wenn man ein besonderes **Organon** für sie liefert.

Die Theologie steht nun gewiß auf dieser Stufe; denn niemand, der mit ihrer Geschichte bekannt ist, kann weder an dem wichtigen Einfluß ihres praktischen Theils, der Religion, auf das Wohl der Menschheit zweifeln, noch die vielen Bemühungen übersehen, durch die man, mit mehr oder weniger Glück, die für das moralische Interesse so wichtige Wissenschaft zu vollenden, und sowohl gegen Mißbrauch als gegen Zweifel zu sichern suchte. Es war daher sehr zu erwarten, daß sich mehrere denkende Köpfe das Verdienst zu erringen suchen würden, der Theologie den Weg zu zeigen, auf dem sie zur Vollendung gelangen kann. Vorzüglich zeichneten sich bisher zwey Versuche aus, der **Versuch einer Kritik aller Offenbarung** und die **Briefe über die Perfektibilität der Offenbarung**. Der erste Versuch aber ging nicht weiter als es der Titel versprach; der Verf. läßt es dabey bewenden, zu zeigen, welche Kriterien die Vernunft aufstelle, und was sie fodere, um etwas als mögliche Offenbarung gelten zu lassen, ohne zu untersuchen, ob das Primat der Vernunft in der Untersuchung einer Offenbarung erwiesen sey, und gibt also weder Vorschriften, nach welchen Principien der Inhalt einer Offenbarung aufzustellen und zu erklären; noch wie er mit der Moral in Verbindung zu bringen, und zum Unterricht anzuwenden sey. Er behandelt nur den

kriti-

kritischen Theil eines Organons der Theologie, unter der Voraussetzung des Primats der Vernunft, und übergeht den methodischen gänzlich. Der Verf. der Briefe sucht vorzüglich nur zu zeigen, daß eine Offenbarung nicht nothwendig eine vollkommene Religionslehre enthalten müsse, und hat fast nur den Theil der Methodenlehre, der die Auslegung zu seinem Zweck hat, berührt. Es blieb also noch das Verdienst, ein **vollständiges Organon** zu liefern, übrig.

1.)

Der Verf. 1) der Schrift: **Ueber Religion als Wissenschaft.** Neustrelitz 1795. scheint nach diesem Verdienst gerungen zu haben. Ob er es sich erworben hat? dies wird man nach dem bestimmten Begriff beurtheilen, den man sich von einem **Organon** der Theologie macht. Dieser Begriff einer erst zu constituirenden Wissenschaft, der sich selbst noch zu legitimiren hat muß erst vorgelegt und darnach entschieden werden, inwiefern diesen Forderungen Genüge geleistet ist.

Das erste, was ein **Organon** fordert, ist die Bestimmung der Objecte der Wissenschaft. Der Verf. hat diese Bestimmung im Anfang seiner Untersuchung vorausgesetzt, als ob sie der Leser schon hin-

1) Herr Profess. Niethammer in Jena.

hinlänglich mit bringe; die Realität aber des Begriffs der Religion als Wissenschaft zugleich mit dieser Bestimmung in dem ersten Abschnitt der zweyten Abtheilung kurz und gründlich gezeigt. Er fängt von den Vorschriften zur Bestimmung des Inhalts einer gegebenen Religion an, und konnte also die gewöhnlichen Begriffe für hinlänglich annehmen. Nach dem Begriffe von Religion überhaupt sind die Unterarten dieses Begriffs zu bestimmen und dieRealität eines jeden zu prüfen. Daß Religion als Wissenschaft aus Vernunft möglich sey, wäre durch die Realität des Begriffs von Religion überhaupt schon hinlänglich erwiesen, aber daraus ist noch nicht klar, daß sie auch als Erfahrungswissenschaft, als Offenbarung möglich sey. Dieser Theil der Untersuchung ist ganz übergangen, und der Verf. geht gleich zu der Untersuchung über, wie der Inhalt und die Behandlungsart einer Religion, unter der Voraussetzung zu bestimmen sey, daß sich ihr absolut göttlicher Ursprung historisch erweisen lasse. Er beantwortet im 1ten Abschnitt die Frage, wie diese Voraussetzung zu beweisen sey, sehr treflich; aber er übergeht die Untersuchung der Möglichkeit dieser Beweißart, die er für die einzig gültige annimmt. Dies kann ihm aber kaum als eine Unterlassung angerechnet werden, weil es besser ist, Untersuchungen, für die noch gar kein reines allgemeines Interesse sich findet, für

sich

sich zu behalten, als sich der Gefahr auszusetzen, seine Vernunft von der Stimmung, die man sich von den meisten Lesern versprechen kann, bestechen zu lassen. Wer will, wird hier leicht das Resultat selbst finden können. Die einzige Art eine Religion als göttliche Offenbarung zu erweisen, ist nach dem Verf. die **historische**. Es muß dargethan werden, daß uns diese Belehrungen aus einer übersinnlichen Welt würklich mitgetheilt sind. Einer Nachricht aus der übersinnlichen Welt, muß eine Thatsache aus der übersinnlichen Welt an der Seite stehen, welche wir als eine gültige Beglaubigung jener Nachricht können gelten lassen. Das Princip, nach dem der Beweis für die Wahrheit einer gegebenen Religion geführt werden muß, ist also kein rationelles, sondern eine nicht zu läugnende Thatsache, die nach den Gesetzen der Natur unmöglich, und die zur Beglaubigung einer Lehre aus einer übersinnlichen Welt gewürkt worden ist. — Unser Verf. zeigt, daß alle andern Principien, aus denen man den historischen Erweis zu ersetzen suchen könnte, schlechterdings unbrauchbar sind, eine Religion als **gegeben** zu erweisen.

Ist das Princip festgesetzt, nach dem der Beweiß einer Offenbarung zu führen ist, so muß nun gezeigt werden, wie ihr Inhalt, unter der Voraussetzung, daß sie göttliche Offenbarung sey, behandelt werden soll; und in dieser Rücksicht hat

der Verf. alles geleistet. Er hat zuerst die Principien aufgesucht, die aus dem Begriff geoffenbarte Religion sich ergeben. Sie sind: Religion überhaupt, das von Gott gegeben seyn, und das Gegebenseyn überhaupt. Daß nur das Gegebenseyn überhaupt das richtige sey, beweißt er daraus, daß er zeigt: weil der Begrif von Religion ein Begriff a priori ist, eine Offenbarung aber als in der Erfahrung gegeben angenommen werden muß, die aber, als zu einer übersinnlichen Welt gehörig, nicht nach unsern Erfahrungsgesetzen zu beurtheilen ist; so könne weder durch einen praktischen Begriff a priori die Erfahrung verändert und nach ihm bestimmt werden, noch könne die theoretische Vernunft sich anmassen, die Erfahrungsgesetze darauf anzuwenden. Die Vernunft muß, unter der Voraussetzung, daß eine Thatsache aus einer übersinnlichen Welt erfahren wird, unter dem Gehorsam des Glaubens stehen. Es darf sich daher weder der selbst gebildete Begriff von Religion, noch der Begriff von Gott in die Beurtheilung des Inhalts einer geoffenbarten Religion einmischen, im Gegentheil sind beyde Begriffe aus ihr zu bestimmen. Nachdem im allgemeinen angegeben ist, wie der Inhalt 1) zu bestimmen sey, so ist die Anwendung, auf

1) Der ganze Inhalt der Urkunde ist nämlich zum Inhalt der Religion zu rechnen, wenn die Offenbarung erwiesen ist. —

auf die besondere Bestimmung des Buchstabens und des Geistes einer geoffenbarten Religion zu machen. Hier beweißt der Verf. strenge aus den festgesetzten Principien, daß es dem Begriff einer heiligen geoffenbarten Religion widerspreche, eine Auswahl unter den verschiedenen Lehren derselben zu treffen, und z. B. einiges für wichtiger als das andere zu halten, oder nur einiges für göttlich zu erklären; weil es kein Merkmal giebt, wodurch diese Eintheilung zu machen wäre. Wenn es in der Urkunde selbst steht, „dies ist nicht wichtig“ oder „dies ist Menschensatzung:“ denn bedarf es keiner weitern Untersuchung. Eben so wenig läßt sich der Sinn anders, als nach den Gesetzen der grammatisch historischen Hermeneutik bestimmen. Was nach einer Wortbedeutung zu der Zeit, da die Urkunde gegeben wurde, der Sinn seyn mußte, der und kein anderer ist es.

Nachdem ein Organon die Leitungsbegriffe zur Aufstellung der Religion als Wissenschaft überhaupt, und für den Erweis der Wahrheit einer geoffenbarten Religion und der Darstellung ihres Inhalts insbesondere, angegeben hätte, so wäre nun zu der Methodenlehre der Theologie zu schreiten. Die Art, wie eine gegebene Religion unter der Voraussetzung, daß ihr göttlicher Ursprung erwiesen sey, zu lehren wäre, bedarf keiner besondern Abhandlung, weil sie sich in nichts von der Methode, die Geschichte, oder

irgend

irgend eine andere positive Wissenschaft zu lehren, unterscheiden kann. Eben so wenig ist die Art, ihr Einfluß zu verschaffen, von der Art, wie man irgend einer Ermahnung ohne Gewalt Einfluß zu verschaffen sucht, verschieden. Zwang widerspricht der Göttlichkeit einer Religion, weil das Richteramt hier Gott selbst zu überlassen ist. Weit wichtiger aber ist es zu zeigen, wie moralische Religion müsse gelehrt werden. Moralische Religion kann nun auf zweyerley Art gelehrt werden; entweder auf dem Wege des geraden Unterrichts, oder auf dem Wege der Aufklärung. In der ersten Rücksicht wird vorausgesetzt, der Mensch habe noch keine Religion; in der zweyten, er habe zwar Religion, die aber theils nicht durchgängig wahr sey, theils nicht richtig von ihm verstanden werde, theils nicht den gehörigen praktischen Einfluß habe. Die Religion, die ein Mensch, ohne wissenschaftliche Belehrung hat, kann eine erwiesene Offenbarung seyn, oder eine problematische, oder eine falsche. Ist sie eine erwiesene Offenbarung, so darf sie weder nach der moralischen Religion modificirt werden, noch können sich ihre Lehren wechselseitig bestätigen; denn ihre Principien sind gänzlich heterolog. Beide sind besonders zu lehren. Der Offenbarung bliebe aber im Praktischen das unbedingte Primat. Ganz anders ist aber der Fall, wenn diese problematisch ist, wenn der histo-

rische Beweis noch mangelhaft ist, und also, weil er nicht völlig überzeugen kann, auch nicht beweißt. In diesem Falle kann eine Offenbarung zur Introduction der moralischen Religion gebraucht werden.

Dies zu zeigen ist der Zweck der 2ten Abtheilung: 1) „Vorausgesetzt, der Beweis für den absolut göttlichen Ursprung einer gegebenen Religion, lasse sich nicht befriedigend führen, was ist von einer solchen Religion zu halten, und wie ist sie zu behandeln?„ Solange der historische Beweis nicht befriedigend geführt ist, hat die moralische Religion das Primat. Um dies zu zeigen, holt der Verf. die Untersuchung nach: „wie kann Religion als Wissenschaft bestimmt werden, und zeigt dann, welcher Vortheil von einer gegebenen Religion, unter der Voraussetzung, der Beweis ihres absolut göttlichen Ursprungs sey mangelhaft, für die Einführung der moralischen könne gezogen werden. Religion kann nur dadurch Wissenschaft werden, daß das Daseyn Gottes, durch die Moral, für den Vernunftglauben gewiß wird, und wir unser Gewissen als wirkliche Stimme der Gottheit ansehen. Ist die Religion als Wissenschaft behandelt, so kann sie sich der Symbole, der einmal bekannten Aussprüche einer Offenbarung, zur Mittheilung bedienen. Sie sucht da-

1) Von welcher weiter hin noch die Rede seyn wird.

dadurch nicht den Beweis ihrer Wahrheit zu ersetzen, noch weniger der Exegese der Urkunde vorzugreifen, sondern sie sucht nur dadurch verständlich und praktisch zu werden. Alles, was sie lehrt, muß für sich wahr seyn. Eben so wenig kann aber die Uebereinstimmung der Urkunde mit der moralischen Religion den historischen Erweis ihrer Heiligkeit ergänzen. Dieser kann allein faktisch geführt werden. Wenn so verfahren wird, so kann die moralische Religion von der Urkunde Vortheil für ihre Mittheilbarkeit ziehen, ohne daß dadurch der willkührlichen Schriftauslegung der Weg gebahnt, und ohne daß der philosophische Beweis für die Wahrheiten der moralischen Religion dadurch umgangen wird. Kant hat diesen Weg geöffnet und in seine Fußstapfen muß jeder treten, der Religion als Wissenschaft darstellen und ihr praktischen Eingang verschaffen will.

S. allgemeine Literatur-Zeitung. 1795. St. 241. —

Der Verfasser dieser Recension hat den Gang zu schön vorgezeichnet, als daß ich ihm nicht hätte folgen sollen. Zwar scheint es, als ob Religion überhaupt Object obiger Untersuchungen sey, aber man sieht deutlich genug, daß ihre Tendenz hauptsächlich auf christliche Theologie gehe. Es ist wahr, historisch-positive Religionen werden nur auf dem angezeigten Wege ihre Haltbarkeit retten und zwar am sichersten

retten

retten können, wenn man von den in den philosophischen Annalen vorgetragenen Grundsätzen ausgeht. Der Verf. der Schrift: Ueber Religion als Wissenschaft hat eben diesen Weg eingeschlagen 1), den wir aber nur historisch andeuten können, weil eine Beleuchtung desselben zu weit führen würde. Aber er scheint bald selbst wieder einzulenken und macht auf einen näher gelegenen Weg aufmerksam, der schneller zum Ziele führen könnte. 2) Auf diesem erscheint die Religion als ein wissenschaftliches Ganze, das in der ursprünglichen Anlage des Menschen a priori Grund und Haltung hat, und zugleich ein Schema zur Beurtheilung für alle gegebenen Religionen darbietet.

2.)

Aehnliche Grundsätze, die Theologie systematisch zu begründen liegen auch den, in den Annalen der Philosophie entwickelten, Vorstellungen zum Grunde; nur das Ziel scheint verschieden zu seyn. Aber auch über dieses Ziel wird man sich noch vergleichen können, da man annehmen darf, daß die Niethammersche Vorstellung in der Anwendung auf dieselben Resultate hinführen werde, wie mehrere Aeußerungen in

1) S. 93. u. f. Vergl. S. 23. u. f.

2) Aber eben darum hätte er manche zu starke Aeusserungen in der ersten Abtheilung weglassen sollen. —

in der gedachten Schrift offen genug anzeigen. Doch dies kann uns nicht abhalten auf die in den Annalen entwickelten und §. 9. vollständig dargestellten Grundsätze als auf eine eigene Modifikation, die Theologie auf eine neue Art zu begründen 1), zu verweisen. Beyde scheinen das Interesse der scholastisch-kantischen Orthodoxie verfechten zu wollen, zu diesem Behufe sich der moralischen Auslegung zu bedienen und auf dem von Kant 2) gebahnten Wege, Theologie und Philosophie in Harmonie zu bringen, des Interesse ihrer eigenen scholastischen Orthodoxie wegen weiter gehen zu wollen.

(Ein Paar andere Versuche das Interesse der Orthodoxie zu befördern, dürfen nur kurz angeführt werden, da sie zu den mislungenen zu gehören scheinen. Der „überzeugende Beweis, daß die Kantische Philosophie der Orthodoxie nicht schädlich sondern ihr vielmehr nützlich sey — von Z. * * Halle 1788." sucht dadurch, daß Phänomene und Noumene unterschieden werden, selbst das Ansehn der crassesten Vorstellungen zu retten. S. 13. z. B. heißt es: „Im Abendmahl ist als Phänomenon Brodt und Wein, daher schmeckts auch so, aber als Noumenon ist es der wahre Leib und Blut Christi. Phänomena können

1) Dies ist nämlich der historische Grund, der sich auf Wunder stützt.

2) Der jedoch ein ganz anderes Ziel sich vorgesetzt hatte.

nen aufgezehrt werden, von Noumenis mag man essen, soviel man will, und trinken, sie bleiben immer ganz." Doch Friede mit diesem armseligen Produkte!)

(Herr Abichts Abhandlung de Philosophiae Kantianae habitu ad Theologiam. Erlangen 1788. 4. dürfen wir aber blos erwähnen, da die Ueberzeugungen des Verf. sich wahrscheinlich seit dem sehr geändert haben. Schwerlich möchte auch auf die hier angegebene Art Theologen und Philosophen Genüge geschehen!)

Doch genug von dem praktischen Grunde, auf dem man die Theologie zu begründen suchte. Ein anderer Grund soll von Jesus selbst angegeben seyn, aber erst in unsern Zeiten soll dieser Grund oder dieses Princip entdeckt worden seyn. Wir können uns nur folgende Bemerkungen über dieses so lange verborgen gelegene Princip der Religion erlauben.

3.)

Man hat ferner in der Lehre Jesu selbst ein wissenschaftliches Princip der christlichen Religionstheorie finden wollen. "Jesus lehrte das reinste Princip der Religionslehre in dem Gebote: **Liebe Gott**, und bestimmte das Object seiner Anwendung durch die zweyte Maxime: **Liebe deinen Nächsten als dich selbst.**" Das höchste Gesetz des menschlichen

Verhaltens: „Handle nach dem Gesetze der unbedingten Selbstthätigkeit deines Geistes,„ drückt Christus in jenem Gebote populär aus. Die Selbstliebe mit dem allgemeinen Wohlwollen in ein gleiches Verhältnis bringen, heißt nämlich nichts anders, als die Selbstliebe dem allgemeinen Wohlwollen unterwerfen, oder so handeln, daß ich wollen kann, meine Maxime des Verhaltens sey ein allgemeines Gesetz. Liebe deinen Nächsten als dich selbst, soll soviel heissen: Unterwirf deinen Willen, deine Gesinnungen und Handlungen der Selbstgesetzgebung deiner unbedingten Spontaneität, oder, betrage dich als freies, sittliches und selbstgesetzliches Wesen, und erweise allen Nebenmenschen die Achtung, worauf du selbst nur Anspruch machst. Liebe Gottes ist nämlich hier nicht pathologische Liebe oder Neigung, sondern Achtung des Geistes, weil sie hier bei einem **Gebote Gottes** gebraucht wird und folglich das Verhältniß des Unterthanen zum Gesetzgeber bezeichnen soll. Es heißt: **du sollst** — und dadurch kündigt sich Gott als Gesetzgeber an; und das Verhältniß der Menschen zu seinem Gesetze soll Liebe seyn, d. h. wir sollen uns den Willen Gottes als ein **Gebot** denken, das dem Charakter unsers selbstthätigen Geistes vollkommen correspondirt. Da aber unsre übersinnliche Handlungsart durch die sinnliche Natur eingeschränkt ist; so verwandelt sich das **Gesetz** unsers

sers Geistes in ein Gebot Gottes, das unsre Achtung fordert — und uns befiehlt den Willen Gottes als das Gesetz unsers Geistes zu befolgen.

Diese Entwickelung des göttlichen Gebotes Jesu leitet auf folgende Wahrheiten: 1) Das Gebot Gottes ist auf den übersinnlichen Charakter des Menschen oder seinen Geist gerichtet. 2) Es enthält die eigenthümliche Handlungsart oder das Gesetz unsers Geistes. 3) Die Zusammenstimmung des göttlichen Willens mit dem wesentlichen Gesetze unsers Geistes macht es nothwendig, daß bey uns kein anderer Gehorsam, als ein williger oder der auf Liebe gegründet ist, statt findet. 4) Daraus, daß das göttliche Gebot auf unsern übersinnlichen Charakter gegründet ist, erhellet, daß es allgemein, nothwendig und ewig ist, und da es 5) die einzig mögliche Handlungsart unsers Geistes ist, so kann es jedermann erkennen, und 6) weil es die Kausalität unsers Geistes ausdrückt, so ist es für jedermann kräftig und verpflichtend.

Dieses Gebot bringt Christus durch den Zusatz: **Liebe deinen Nächsten als dich selbst,** in die richtigste Beziehung auf unser irrdisches Leben. Dadurch wird die Sphäre der Machthabung desselben bestimmt. Sich lieben, heißt: seine Glückseligkeit befördern; Glückseligkeit ist die Befriedigung unserer Neigungen und Wünsche. Das Verlangen nach

Glückseligkeit ist allen Menschen eigen, und soll, weil keine Naturanlage zwecklos ist, im möglichsten Maaße befriedigt werden. Unsre Selbstliebe soll daher der Maasstab des allgemeinen Wohlwollens seyn, d. h. wir sollen unsre Glückseligkeit nach einem Gesetze befördern, das wir für alle Menschen gültig erkennen und dadurch geschieht dem Eigendünkel und der Selbstsucht Einhalt.

Dieses Gebot, das alle so unnachläßlich verpflichtet, muß das höchste Gut zur Absicht haben, und dies höchste Gut soll durch Kausalität unsers Willens, der allein jenes Gesetz zur Richtschnur hat, erreicht werden, und wird uns in dem Gebote aufgegeben: **Du sollst heilig seyn, denn ich bin heilig.**

J. H. **Tieftrunks** einzigmöglicher Zweck Jesu aus dem Grundgesetze der Religion entwickelt. Berlin 1793. 2te Aufl. S. 61. u. f. 1) — S. 225. u. f., sucht er die von Herrn D. **Stäudlin** in den Ideen gemachten Einwendungen zu widerlegen.

Wäre dies Princip in der Lehre Jesu gegründet, so wäre dadurch freilich die Harmonie des Christenthums mit der kritischen Philosophie erwiesen. Allein

1) jenes Princip der Sittenlehre und der moralischen Religion ist wörtlich aus dem mosaischen Gesetze

1) Mit dieser Schrift hängen die Critik der Religion und die Censur (3. Theile) aufs engste zusammen.

setze gezogen, und gehört folglich Jesu weder ursprünglich noch eigenthümlich.

2) Die Deutung, welche von dieser ursprünglichen Sentenz gemacht wird, ist höchst schwankend, ungewiß und gezwungen, und läßt sich aus den Worten selbst nicht darthun.

3) Nach dieser willkührlichen Auslegung wird man jeder positiven Religion des Alterthums dies Religionsprincip unterschieben können, denn jede derselben enthält ähnliche Sentenzen, in welche es durch willkührliche und gezwungene Deutung wird hineingetragen werden können.

4) Jede alte positive Religion enthält Keime der moralischen Religion, aber nicht das Princip derselben. Man benüge sich also damit diese Keime zu entwickeln und nach den Principien der Religionskritik wissenschaftlich zu verbinden, aber man suche nicht diese Principien aus dem populären Lehrvortrag Jesu selbst zu deduciren; dies ist dem Interesse der moralischen Religion selbst zuwider.

4.)

So wie die Lehre Jesu im N. T. vorliegt, steht sie noch in der engsten Verbindung mit dem Judenthume, hat sich von diesem noch nicht losgewikkelt; dies war der Folgezeit aufbehalten. Immer war es aber die Zeitphilosophie, welche die Aus-

sprüche Jesu ihrem Bedürfnisse gemäß modificirte und ihre Vorstellungen an sie anknüpfte. Dies erlaubte die populäre und Sentenzenreiche Lehre Jesu; dies forderten die Zeitbedürfnisse; aber besser scheint es doch immer zu seyn, die Lehre Jesu unter das moralische Religionsprincip zu subsummiren als dies Princip selbst durch eine gezwungene Deutung in jene Lehre hinüber zu tragen: Unser Zeitalter fordert Gründung der Religion auf Moral, und warum nicht lieber die moralischen Keime der Religion Jesu entwickeln, als ihr das Moralprincip selbst unterschieben? Jesus kennt nur göttlich-statutarische Gesetze, aber nicht die Autonomie des menschen Geistes in moralischer Hinsicht und nicht ein moralisches Princip, aus welchem er Daseyn Gottes und Unsterblichkeit ableitet. —

Wenn es anders kein Mittel gebe, das Christenthum an die moralische Religion anzuknüpfen, so würde man sich freilich des genannten Princips bedienen können; aber wir dürfen ja nur die moralischen Keime fortentwickeln und zum Behuf der Religionswissenschaft anwenden, ohne das Princip der letztern in das Christenthum durch eine gewaltsame Operation hinüber zu tragen. Die äussere Gestalt des Christenthums muß nach dem jedesmaligen Geschmack des Zeitalters umgebildet werden, aber nicht das innere Wesen desselben, denn dies ist nicht nö-

thig,

thig, um die Harmonie des Christenthums mit der erhabensten und reinsten Lebensphilosophie darzuthun, sondern in dieser Hinsicht dürfen nur die moralischen Keime desselben von dem, zur Introduktion dienenden, Apparat geschieden werden.

In dieser Hinsicht wird man das Christenthum eine moralische Religion nennen können, aber nicht im Gegensaz zur positiven Religion; denn nur uns scheint die Lehre des Christenthums das praktische Vernunftgesez zu autorisiren und zum obersten Grund der Willensbestimmung und Handlung zu erheben, weil wir diese Vorstellung in das Gebot der Liebe hineingetragen haben 1).

Aber endlich, und dadurch allein scheint das Christenthum als moralische Religion dargestellt werden zu können und dadurch wird für die gute Sache desselben unendlich viel gewonnen werden; endlich ist in unserm Zeitalter eine moralische Religionswissenschaft begründet worden, die wenn sie gleich das positive Christenthum entbehrlich zu machen scheint, ihm doch einen andern Ausweg zeigt, auf welchem es als Volksreligion wird begründet werden können. Es wird also nöthig seyn die Hauptmomente der moralischen Religionswissenschaft hier aufzustellen und zu zeigen wie eine wissenschaftliche Dogmatik dadurch begründet werden könne.

Die

1) Vers. einer Kritik der Rel. S. 278. 305.

Die eigentliche Grundlage, worauf die ganze Wissenschaft der Religion zulezt beruht, ist die bestimmte Forderung der praktischen Vernunft, welche uns **Realisirung des Ideals des höchsten Guts als moralischen Endzweck** aufgibt. Die theoretische Vernunft verlangt die Möglichkeit dieser Forderung der praktischen Vernunft einzusehen, und gibt sich dadurch selbst das Problem auf, welches nur durch die Idee der Gottheit aufgelößt werden kann und welche Auflösung der Gegenstand der **Religionswissenschaft** ist 1). So hängt die objektive Gültigkeit der Religionswissenschaft von einer unmittelbaren Forderung des Sittengesetzes ab, und gründet sich auf das Primat der praktischen Vernunft.

Die theoretische Vernunft, welche von allem, was ist und geschieht, die Möglichkeit begreifen will, versucht es auch hier ihre Ansprüche geltend zu machen, und in der Forderung an eingeschränkte Wesen: das Ideal des höchsten Guts zu realisiren, einen Widerspruch nachzuweisen, und zu schließen: „was nicht möglich ist, das kann die praktische Vernunft nicht gebieten.“ Allein sie muß das Primat der praktischen Vernunft anerkennen, und vielmehr im Gegentheil so schließen: „was die praktische Vernunft gebietet, muß schlechthin möglich seyn.“

1) Ueber Religion als Wissenschaft. S. 104. u. f.

seyn.“ Kann sie nur eine bestimmte Möglichkeit, wie jene Forderung des Gesetzes von uns erfüllt werden könne, einsehen und sieht sie noch dazu ein, daß die angenommene Voraussetzung die einzige ist, die sie aufstellen kann: so erhält sie ein Recht diese Voraussetzung als die einzig mögliche, unter der sie etwas absolut nothwendiges (eine Forderung des Sittengesetzes) als bestimmt möglich denken kann, als **allgemein subjectiv**, d. h. als objectiv gültig anzunehmen.

So gründet die theoretische Vernunft den Glauben an das Daseyn Gottes, und sichert dem Begriffe der Gottheit, und der ganzen Religionswissenschaft durch ihn, als dem Grundbegriff derselben, seine Gültigkeit.

Der eigentliche Ueberzeugungsgrund, auf welchem das ganze Gebäude der Religionswissenschaft beruht, ist also der Satz: **daß das praktische Gesetz die bestimmte Forderung, das Ideal des höchsten Gutes zu realisiren, an uns Menschen wirklich ergehen lasse.** Den Beweis dieses Satzes führt die Religionswissenschaft nicht selbst, sondern fordert ihn von der Philosophie, mit welcher, als dem Hauptgebäude der Wissenschaft überhaupt, sie eben durch diesen Satz zusammenhängt. Durch diesen Satz nun ist nicht bloß das Fundament der ganzen Religionswissenschaft

be-

begründet, sondern es läßt aus diesem Satze auch der Grundbegriff derselben vollständig bestimmen.

Die Deduktion der moralischen Religion gehört in die Religionsphilosophie; hier kann nur auf einige dahin gehörende Schriften verwiesen werden:

J. G. Fichte's Kritik aller Offenbarung. 2 Aufl. S. 40. u. f.

K. L. Reinhold über das Fundament der moralischen Religion in s. Beyträgen. Th. 2. S. 295. u. f.

K. H. Heydenreichs Betracht. über die Phil. der natürl. Religion. 2 Theile.

Die moralischen Wissenschaften. Leipz. 1793. Th. 2. S. 139. u. f.

K. H. L. Pölitz Beytrag zur Kritik der Religionsphil. §. 6. 7.

(J. H. Tieftrunks) Versuch einer Kritik der Religion und aller religiösen Dogmatik. Berlin 1790.

K. H. L. Pölitz Lehrbuch für den ersten Cursus der Philosophie. Leipzig 1795. S. 356. u. f.

So wenig also auch die Deduktion der moralischen Religion in unsre Darstellung gehört, so müssen wir doch vom Inhalt und Umfang der Religionswissenschaft selbst eine kurze Nachricht geben, und

dann

dann zeigen welche Folgerungen daraus für die Dogmatik selbst fließen.

Inhalt und Umfang der Religionswissenschaft, können in zweierley Rücksicht bestimmt werden; 1) da sie sowohl einen theoretischen als einen praktischen Theil enthält.

Der praktische oder die **praktische Religionswissenschaft** geht unmittelbar auf die Vorschriften des Verhaltens, nach welchen wir das Ideal des höchsten Gutes **realisiren** sollen, und stellt unsere Pflichten als göttliche Gebote auf. In dem Ideal des höchsten Gutes sind uns aber zwey Forderungen vorgehalten, und zu erfüllen aufgegeben: 1) **in uns**, unsern zugleich sinnlich und vernünftig bestimmbaren Willen zur Heiligkeit zu erheben; 2) **außer uns** eine moralische Weltordnung hervorzubringen, in welcher die Natur, dem Sittengesetze unterworfen, unserm Ideal von der besten Welt vollkommen entspreche. Dies ist nur möglich, wenn die vollkommenste Moralität Bedingung der vollkommensten Glückseeligkeit ist, und kann auch selbst dann nur als möglich vorgestellt werden, wenn die Bedingung in der Idee der Gottheit gedacht wird, welche, beyde Welten verbindend, die Uebereinstimmung der Naturgesetze mit dem Sittengesetze hervorbringt. Man kann also auch diese Aufgabe durch die

1) Ueber Rel. als Wissenschaft. S. 110. u. f.

die Frage ausdrücken: **Was soll ich thun, daß ich selig werde?** Indem die Religionslehre auf der einen Seite für dieses Leben unsre **Pflichten** darstellt, hat sie zugleich auf der andern Seite unsre **Erwartungen** für das zukünftige zu begründen. Beides zusammengenommen macht den praktischen Theil der Religionslehre aus, der aus zwey Theilen besteht; der erste enthält unsre Pflichten als göttliche Gebote, um das Ideal des höchsten Guts zu realisiren (Gesetz); der zweyte enthält die Erwartungen dessen, welcher diese Vorschriften erfüllt hat. (Evangelium)

Die **theoretische Religionswissenschaft** wird von der praktischen vorausgesetzt, und macht eine eigene Wissenschaft für sich aus und könnte 1) die **Metaphysik der Religion** heissen, als die Wissenschaft, welche die Möglichkeit, das Ideal des höchsten Gutes zu realisiren, für uns Menschen zu zeigen hat. Sie ist Vorbereitungslehre der Religionswissenschaft, und führt, indem sie den Begriff der Gottheit als den einzig möglichen Erklärungsgrund jener Möglichkeit aufstellt, zur 2) **Theologie**. Der Inhalt dieses Theils der Wissenschaft fließt aus dem Grundbegriffe derselben (dem Begriffe der Gottheit) und aus der Art des Ursprungs, den dieser Grundbegriff hat. Dieser Begriff wird als Erklärungsgrund der Möglichkeit aufgestellt, wie

von

von uns endlichen, beschränkten Wesen das Ideal des höchsten Guts realisirt werden könne. Dadurch wird die ganze Theologie als **Moraltheologie** bestimmt, d. h. das Ideal der höchsten Moralität macht die Grundlage der ganzen Lehre von den Eigenschaften Gottes aus, und es kann ihm keine Eigenschaft zugeschrieben werden 1), welche nicht als nothwendige Bedingung das Ideal des höchsten Guts zu realisiren gedacht werden muß. Dadurch wird unser Verhältniß zur Gottheit bestimmt und gezeigt, was wir zur Realisirung des höchsten Guts zu thun haben.

Zu diesem kömmt 3) noch ein **kritischer Theil**, welcher die Gränzen des Gebrauchs der spekulirenden Vernunft in Beziehung auf diese praktischen Gegenstände bestimmt, und den aus der Ueberschreitung dieser Gränzen entspringenden dialektischen Schein aufhebt.

In den gegebenen Religionen ist der Inhalt dieses kritischen Theils von jenem oder dem dogmatischen gar nicht getrennt; beyde machen die Dogmatik aus. Aber um eine gegebene Religion in Rücksicht auf ihren Inhalt zu beurtheilen, müssen beyde getrennt werden. Der kritische Theil muß nämlich zeigen, daß das,

was

1) In so fern nemlich das Daseyn desselben auf dem moralischen Grunde beruht.

was die gegebenen Religionen als objectiv = gültige Dogmen aufstellen, als unbefugte Erweiterung der theoretischen Erkenntniß auf unvermeidlichen dialektischen Schein gegründet sey, und daß die Gegenstände, worüber jene Dogmen positiven Aufschluß zu geben behaupten, als übersinnlich schlechterdings nicht im Gebiete des Erkennens liegen, sondern für unsere Einsicht unauflösbare Geheimnisse bleiben müssen, aber auch zu unsern praktischen Gebrauch zu **wissen** ganz entbehrlich sind.

Zum theoretischen Theil der Religionswissenschaft gehört das, was sonst Theologie genannt wurde; aber die dieser entgegengesezte Religionslehre wird den praktischen Theil ausmachen, der vor jenem bedeutende Vorzüge hat. Ist nemlich der auf Moral gegründete Glaube an das Daseyn Gottes gewiß, so ist es nicht mehr bloß eine **willkührliche** Vorstellung, unsre Pflichten als göttliche Gebote zu denken. Was in unserm Gewissen spricht, ist die Stimme der Gottheit selbst, die uns ihren Willen offenbart. Durch die Stimme des Gesetzes in uns, unsers Daseyns in einer übersinnlichen Welt uns bewußt, hören wir in ihr die Stimme der Gottheit selbst, zu der wir uns durch sie erhoben fühlen. — Das Bewußtseyn des Sittengesetzes ist eine fortdauernde Offenbarung Gottes an die Menschen. Unser Gewissen ist die Stimme, wodurch die Gottheit zu uns

spricht.

spricht. Religion oder Erkenntniß unserer Pflichten als göttliche Gebote enthält in sich selbst den Grund der Ueberzeugung von ihrer Wahrheit und ist für uns darum wahr, weil sie dem Menschen selbst ins Herz geschrieben ist.

Diese Wissenschaft der Vernunftreligion, wird zugleich den Maasstab für jede Offenbarung enthalten. Die Wahrheit und Gültigkeit 1) einer gegebenen Religion wird zwar von der Vernunftreligion abhängig gemacht; man wird in ihr nur das für wahr und für gültig anerkennen, worin sie mit der Vernunftreligion übereinstimmt. So wird doch wenigstens ein Theil derselben als wahr und gültig anerkannt, während das Ganze bis zur Vollendung eines allgemeingültigen und allgemein faßlichen historischen Beweises zum wenigsten als unerwiesen dahingestellt bleibt. So lange man also jenen historischen Beweis nicht hat, und für alle, die ihn nicht haben, ist es doch wohl rathsamer, sich an das Gewisse zu halten, und anstatt die gegebene Religion ganz als unbrauchbar von der Hand zu weisen, lieber das wissenschaftlich gerechtfertigte in ihr auszuheben und anzuwenden.

So bald man die Religion als Wissenschaft aufgestellt und das ganze Gebiet derselben ermessen hat; so darf man nun fürs erste nicht weiter fürchten,

1) S. 122. u. f.

daß das Fundament aller Religion untergraben werde, wenn man die Behauptung des historischerweisbaren göttlichen Ursprungs einer gegebenen Religion als ein Problem betrachten muß. Fürs zweite darf man aber auch nicht weiter hoffen, etwas wirklich neues für die Erweiterung unserer Religionserkenntniß daher zu erfahren. Der Fall ist umgekehrt. Das, was in einer gegebenen Religion uns neues gesagt werden sollte, würden wir gar nicht unter unsre Erkenntniß bringen können. Nachrichten aus einer übersinnlichen Welt können wir schlechterdings nicht verstehen, und nur wie ein verschlossenes Geheimniß, wie sie gegeben sind, nachsagen; denn alles was aus dem Gebiete des Uebersinnlichen in unsere Erkenntniß kommen kann, muß schon a priori in unserer Vernunft vorhanden seyn, wenn wir es verstehen sollen.

Wenn die Religion als Wissenschaft aufgestellt ist, so ist die Frage: ob in einer gegebenen Religion der ganze Inhalt der Religionswissenschaft, oder mehr oder weniger davon enthalten ist? — Würde in irgend einer der gegebenen Religionen gerade eben der Inhalt angetroffen, der in der Wissenschaft der Religion bestimmt ist, so hätten wir in ihr eine richtige historische Auflösung derselben Aufgabe, die wir in der Religionswissenschaft philosophisch zu bestimmen suchen. In diesem Fall würde die gegebene

Religion selbst eine Art von Wunder seyn, welche durch Leitung des bloßen Gefühls eine solche Aufgabe eben so richtig gelöst hätte, als es nach deutlich gedachten Grundsätzen möglich ist. — Findet sich aber unter den gegebenen Religionen keine bis auf diesen Grad vollendete, so frägt sich nur, wie weit sie sich der Religionswissenschaft genähert habe.

Nun gibt uns die Idee der Religionswissenschaft ein bestimmtes Kriterium, nach welchem wir die Scheidung des Inhalts der heiligen Urkunde vornehmen können. Was in ihr bloß historisches oder sonst, weder zum theoretischen noch zum praktischen Theil der Religionswissenschaft gehöriges, angetroffen wird, kann nun von dem eigentlichen Inhalte der Religion abgesondert werden. Von dem was in diesen Inhalt nicht aufgenommen wird, muß sich — wenn es philosophischer Art ist — zeigen lassen, daß es entweder als eine Verirrung des menschlichen Geistes über seine Gränzen anzusehen sey, oder doch sonst nicht hieher gehöre. In dem Theile der gegebenen Religion, welcher wirklich Fragen, die zum Inhalt der Religionswissenschaft gehören, beantwortet, muß vorzüglich das, was darin zum kritischen Theil gehört und gleichwohl dogmatisch ausgedrückt ist, durch Kritik erläutert, das transcendente auf seine transcendentale Bedeutung zurückgeführt und so gezeigt werden, daß die Vernunft in

dem aufgestellten Dogma zwar eine a priori aufgegebene Frage vor Augen gehabt, aber durch den dialektischen Schein verführt, die Antwort unrichtig verfaßt habe. — So ist die ganze Dogmatik nach Grundsätzen einer geläuterten Kritik darzustellen.

Was endlich von dem ganzen Inhalte der Religionswissenschaft in einer gegebenen Religion nicht angetroffen wird, das muß bey dem Vortrag derselben ergänzt werden. Da die Wahrheit der Lehren einer gegebenen Religion nicht darauf beruht, daß sie in der Urkunde derselben, auf irgend eine Art ausgedrückt gefunden werden, sondern darauf, daß die in der Urkunde gefundenen Lehren mit dem Inhalte der Religionswissenschaft übereinstimmen; so hat das zur Ergänzung hinzugesezte mit jenem einerley Grund seiner Wahrheit, und muß also gerade so, wie das in der Urkunde selbst enthaltene, gelten, ohne daß man nöthig hat, es ihr erst künstlich unterzuschieben. — So wird man auch mit völliger Redlichkeit einen Religionunterricht ertheilen können, bey dem man die Urkunden einer gegebenen Religion zum Grunde zu legen verpflichtet ist.

Die Religionswissenschaft, oder die universelle Religion müßte also der Dogmatik zur Basis dienen und die Hülfsmittel zur Kritik des Systems selbst angeben. Die Dogmatik würde daher in drey Theile zerfallen: 1) 1) ein

1) Pölitz Religionsphilosophie S. 430.

1) ein rein biblischer Theil. Dieser gibt den Inhalt des Dogma im Allgemeinen an, und prüft dann die biblischen Stellen, aus welchen man es abgeleitet hat. Dies geschieht nach den Gesetzen der grammattischen und historischen Interpretation, und aus dem eruirten Sinn der verschiedenen Stellen wird das Dogma abgeleitet.

2) Ein historischer Theil. Dieser vergleicht das Resultat der Untersuchung des ersten Theils mit der Kirchenlehre; zeigt die Erweiterung des Lehrbegriffs und die fremdartigen Zusätze, die nach und nach in ihr aufgenommen wurden; z. B. was vom Platonismus in den Lehrbegrif kam, und überhaupt den Einfluß philosophischer Systeme aufs Christenthum.

3) Wenn so das biblische Dogma entwickelt und die Um- und Ausbildungen desselben in der Kirche gezeigt sind, dann werden die Dogmen nach den Principien der Religionswissenschaft geprüft und gezeigt werden müssen, welche Anwendungen noch itzt davon gemacht werden können. Zuerst müßte das Dogma wissenschaftlich für den Gelehrten dargestellt und dann gezeigt werden, wie es im Volksunterricht benutzt und angewandt werden müsse. Eine Darstellung der Dogmen aus diesem letzten Gesichtspunkte würde eine praktische Dogmatik seyn.

Durch eine solche Revision und Critik würde das System an Einfachheit und Klarheit überaus viel gewinnen und einem wichtigen Bedürfniß des Zeitalters abgeholfen werden! —

Bey einem solchen Verfahren würde die christliche Religionstheorie freilich nur einen Anstrich vom Positiven behalten, denn alles Positive würde eigentlich durch die Vernunftreligion verdrängt und nichts von dem, was sich auf Geschichte gründet, beibehalten werden. Aber da nicht behauptet wird, daß Jesus selbst die rein moralische Religion gelehrt habe, so wird von Seiten der Geschichte diesem Versuche kein Hinderniß in den Weg gelegt werden können, weil beyde in gar keine Collision kommen. Geschichte und Thatsachen waren nur zur Introduktion einer Religion erfordert, aber auch itzt können solche Thatsachen z. B. die Geschichte Jesu nützlich und wichtig für die moralische Religion seyn.

S. D. **Ammons** Progr. disquiritur, quatenus disciplina religionis et theologiae christianae pendeat ab historia Jesu Christi. Götting. 1794. 8. Vergl. mit den Bemerkungen in **Planks** Einleitung. Th. 2. S. 474. u. f. —

Etwas zur Kritik der bisherigen Dogmatik im Henkeschen Magazin. B. 1. St. 3. S. 353. u. f. Diese Abhandlung enthält gleichfalls einen

Vor-

Vorschlag zu einer Reform des dogmatischen Systems, der von Plank a. a. O. geprüft wird.

Kants Religion innerhalb der Gr. der Vernunft in mehreren Stellen.

C. H. *Albers* comment. de momento et veritate historiae Jesu. Götting. 1795. 4. 1).

Die Abhängigkeit der Offenbarung von der Religionswissenschaft beruht auf dem Grundsatze der Perfektibilität der Religion, von welchem wir itzt noch reden müssen.

5.)

Dadurch daß die Perfektibililät der geoffenbarten Religion erwiesen worden, ist zugleich der künftigen Begründung der Religion und Dogmatik ein neuer Weg vorgezeichnet worden; denn eben dadurch scheint die christliche Dogmatik entbehrlich gemacht und die

1) D. Ammon bestimmt in s. Ideen zur Verbesserung der herrschenden Predigtmethode S. 7. Götting. 1795. den Unterschied zwischen Theologie und Religionslehre so: Religion als Wissenschaft betrachtet, ist die Lehre von dem moralischen Verhältniß des Menschen zu Gott; Theologie die Lehre von dem moralischen Verhältnisse Gottes zur Welt, besonders zu den Menschen. In Schmids Grundriß der philosophischen Dogmatik §. 1. heißt es: Religionswissenschaft, oder Philosophie der Religion ist die Wissenschaft, d. i. die Erkenntniß der letzten vorstellbaren Gründe von aller Religion. —

moralische Religion an die Stelle derselben getreten zu seyn, wenn gleich der Name des Christenthums noch beibehalten werden soll. Mit Verweisung auf das, was schon oben §. 5. darüber bemerkt ist, will ich hier nur noch den Grundsatz der Perfektibilität kurz darstellen, der auch dem, was so eben bemerkt worden, zum Grunde liegt; die Folgen desselben für die Volksreligion sind schon §. 5. dargestellt.

Perfektibilität der geoffenbarten Religion ist diejenige Beschaffenheit derselben, vermöge welcher sie in sich selbst das Princip, d. i. die bestimmte Möglichkeit einer steten, dem Zweck ihres Urhebers und dem Endzweck ihrer Bekenner gemäßen Fortbildung und Entwickelung hat. Bey keiner Offenbarung, also auch nicht bey der christlichen, findet eine absolute sondern bloß eine relative Vollkommenheit statt, die sich theils auf vorhergegangene Offenbarungen, theils auf das Bedürfniß gewisser Menschen bezieht. Die durch Jesum bekannt gemachte Religion hat folglich nichts Beststehendes und Unabänderliches, sondern etwas Fortschreitendes und Wachsendes; ist einer unaufhörlichen Vervollkommnung fähig und bedürftig, wenn sie anders der Menschheit einen dauerhaften, dem sittlichen Interesse derselben entsprechenden, mithin den von Gott bey ihrer Bekanntmachung beabsichtigten Nutzen gewähren soll.

Zwar hatten schon vor dem Verf. der Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion, Leßing, Semler, Teller u. a. von Perfektibilität der Religion gesprochen, allein so treflich war dieser Grundsatz noch nicht begründet worden, als es von unserm Verf. geschehen ist. Im 3-5ten Briefe führt er den Beweis, der auf folgenden Momenten beruht.

1) Vernünftige eingeschränkte Wesen sind einer unendlichen Vervollkommnung fähig; Fortdauernder Stillstand oder gar allmähliger Rückgang läßt sich gar nicht denken. Denken wir uns jene vernünftige Wesen überdem noch als moralisch, so würde jener Stillstand oder Rückgang gar der Heiligkeit des höchsten Gesetzgebers widersprechen, da durch das Sittengesetz uns ein Endzweck aufgegeben ist, der nur durch unendlichen Fortschritt durch allmählige Annäherung erreichbar gedacht werden kann.

2) Die Geschichte der Offenbarung selbst beweißt jenen Grundsatz. Die Offenbarungen Gottes vor Christo waren unvollständig, und die auf diesem Wege erlangten Religionseinsichten wurden allmählig vollkommener, weil Gott den Menschen immer nur soviel zufliessen ließ, als sie nach ihrer jedesmaligen Lage bedurften. Sollte nun zu Jesus Zeiten das jüdische Volk den höchsten Grad von Receptivität erhalten haben, daß ihm das non plus ultra alles religiö-

ligiösen Wissens hätte mitgetheilt werden können? — Die Apostel, und namentlich Paulus gingen weiter, als ihr Herr und Meister.

3) In der Schrift selbst ist nirgends von einer absoluten Vollkommenheit der Religion die Rede, sondern es wird vielmehr befohlen **alles zu prüfen und das Gute zu behalten.**

4) Der Zweck der Offenbarung überhaupt und der christlichen insbesondere spricht für jenen Grundsatz. Der Zweck jedes vernünftigen Unterrichts ist: die Fähigkeiten des Lehrlings zu üben und zu stärken, und eben dadurch das succeßive Wachsthum seiner Erkenntniß so zu befördern, daß der Lehrling nach und nach immer fähiger werde, durch die eigene Thätigkeit seines Geistes seine Einsichten zu erweitern, zu verbessern und zu erhöhen. Man will ihm nicht auf einmal die vollkommenste Erkenntniß, die man selbst hat, oder die für den Lehrling je erreichbar ist, einflößen. Denn wenn man auch dazu einen Trichter hätte, so würde doch diese Erkenntniß eben darum, weil sie nicht durch eigene Geistesübung erlangt, sondern durch Kunst erzwungen wäre, dem Lehrlinge wenig gesunde, kräftige, seiner Natur angemessene Nahrung gewähren. Nur selbstgedachte, nicht nachgebetete Erkenntniß, nur solche Wahrheiten, die in das Gedankensystem eines Menschen gleichsam eingewebt sind, können ihrem Besitzer einen wahren, wesent-

sentlichen und dauerhaften Nutzen gewähren. Es scheint also schon der Zweck aller Offenbahrung überhaupt jede absolute Vollkommenheit des Geoffenbarten auszuschliessen, weil jede Hülfsleistung sich nach dem Bedürfnisse dessen, dem geholfen wird, und jeder Unterricht sich nach den Fähigkeiten dessen, der belehrt wird, richten muß, wenn beydes zweckmäßig und brauchbar seyn soll. — Was nun von jeder Offenbarung überhaupt gilt, das muß auch von der christlichen insbesondere, und da sie die vollkommenste seyn soll, von ihr ganz vorzüglich gelten.

5) Der letzte Grund ist von der Art und Weise hergenommen, wie Jesus seine Lehre vortrug, und wie für die Fortpflanzung derselben gesorgt wurde. War es Jesu oder Gottes Absicht, eine absolut vollkommene, unabänderliche und unverbesserliche Religion den Menschen bekannt zu machen, so hätte dies auf eine ganz andere Art geschehen müssen. Soll nämlich eine Summe von Wahrheiten, die man veränderlichen, an Fähigkeiten des Geistes so sehr verschiedenen, Menschen übergibt, vor aller Umänderung und Verfälschung sicher seyn: so müssen sie auf veste Principien gebaut, bestimmt erklärt, genau erwiesen, und im strengsten Zusammenhange dargestellt, mit einem Worte, es muß ein System mit bestimmten Kunstwörtern und Formeln, die niemand ändern darf, deren Sinn unzweideutig ist, und deren bloße

Erlernung dem Geiste hinlängliche Beschäftigung gibt, vestgesezt werden; sonst ist man nie sicher seinen Zweck zu erreichen. Allein Jesus that von diesen allen das gerade Gegentheil; er war im strengsten Sinne des Worts ein populärer Lehrer, und als solcher konnte er keine Religion lehren, an der nichts geändert, nichts verbessert, nichts vervollkommnet werden sollte und konnte; die Apostel traten in seine Fußstapfen und beschäftigten sich bloß in ihren Lehrvorträgen mit einzelnen Wahrheiten.

Dies sind die Hauptmomente des in der ersten Abtheilung der Briefe geführten Beweises für den genannten Grundsatz; in der zweyten Abtheilung wird dieser Grundsatz gegen mögliche Zweifel und Einwendungen vertheidigt und in der dritten endlich der vortheilhafte Einfluß desselben auf die gesammte Theologie und auf theologische und religiöse Denkart überhaupt gezeigt. 1)

Ob

1) Nach diesem Grundsatze wird folgende Behauptung eines Recens. eingeschränkt werden müssen:

Die christliche Religion, als eine positive betrachtet, muß, wenn sie rein und unverfälscht bleiben soll, aus ihren Quellen d. i. dem N. T. allein geschöpft werden, und das Eifern der sogenannten Orthodoxen, keine andere Erkenntnißquelle zu gestatten, und kein fremdes Auslegungsprincip in die Bibel tragen zu lassen, ist vollkommen gerecht und consequent. Der Philosoph kann eine reine moralische Religion entwerfen, aber um eine geoffenbarte, als solche, darf er sich

bloß

Ob der würdige Verf. seinen Grundsatz vollständig und hinreichend erwiesen habe? darüber haben sach=

bloß in Absicht auf ihre Möglichkeit und Nothwendigkeit überhaupt bekümmern. Der Philosoph hingegen sowohl als der Theolog verkennen ihre Gränzen und Pflichten, wenn jener über die erwiesen geoffenbarten (was aber noch nicht geschehen ist) Glaubenswahrheiten philosophirt, und entweder durch Accomodationen philosophischer Principien, die Principien der geoffenbarten Religion der Vernunft gemäß einrichten will, oder über die Vernunftmäßigkeit und Glaubwürdigkeit eines geoffenbarten Religionssatzes aus theoretischen oder praktischen Gründen überhaupt abürtheilt; dieser, wenn er aus dem Kreise seiner religiösen Sätze heraustritt und von den Philosophen zur Erweiterung, Ergänzung und Beschönigung mancher scheinbar anstößigen Sätze und Zumuthungen an den gesunden Menschenverstande, borgt. Die christliche Religion ist als eine geoffenbarte perfektibel in Ansehung der aus ihren Grundsätzen richtig gezogenen Folgerungen, nicht perfektibel hingegen in Ansehung ihrer Grundsätze selbst. Der Philosoph muß sie unangetastet lassen, und der Theolog soll nichts fremdartiges aufnehmen, und sie mit Philosophie verbrämen und denkenden Köpfen, die etwa Zweifel gegen sie haben, oder sie nicht mögen, accomodieren wollen.

Die Consequenz dieses Recensenten lassen wir billig dahingestellt seyn; aber rügen müssen wir es, daß er den christlichen Religionslehrer zur Maschine herabwürdigt „der über das genugsam Reine in dem Christenthum nicht zu urtheilen hat und ihm geradezu Verfälschung desselben zur Last legt, wenn er es zu reinigen und ihm einen philosophischen Anstrich zu geben sucht,„ und es nur dem Philosophen erlaubt zu zeigen „wie die christliche Religion der reinen genähert werden könne.„ —

sachkundige und competente Richter entschieden. Wir wollen nur den Recens. in der N. deutschen Bibliothek. Th. 17. S. 425. reden lassen. — Für diejenigen, welche sich unter einer Offenbarung überhaupt und unter dem Christenthum insbesondere nicht etwas denken, das unmittelbar durch die bloße Wirksamkeit Gottes, gegen welche sich die Menschen nur leidend verhielten, zu Stande gebracht worden ist, hat der Verf. die Wahrheit des Grundsatzes von der Perfektibilität jeder geoffenbarten Religion gewiß auf das evidenteste dargethan. Die Voraussetzung und Ueberzeugung vollends, daß dasjenige, was man für eine göttliche Offenbarung ausgegeben und angesehen hat, nichts weiter sey, als ein Produkt ganz natürlich wirkender Ursachen, das man aber aus Mangel der Kenntniß der Natur und ihrer Würkungsart für ein Produkt einer übernatürlichen Causalität ansah, führt unmittelbar zur Annahme des Satzes, daß jede Offenbarung nicht nur ein temporäres Instrument der Vervollkommnerung des menschlichen Geschlechts, sondern auch ein Objekt der Vervollkommnerung selbst sey, und man kann bey einer solchen Ueberzeugung nur vermittelst einer äusserst inconsequenten Denkart annehmen, daß diejenigen religiösen und moralischen Einsichten, zu welchen das menschliche Geschlecht in einem gewissen Zeitalter, vermittelst der darin zusammentreffenden Umstände

ge-

geführt wurde, für alle künftige Zeiten gültig, und das non plus ultra der menschlichen Erkenntniß in der Religion und Moral seyn müssen und sollen. Aber der Verf. hat auch die Wahrheit seines Grundsatzes für diejenigen darthun wollen, welche das Christenthum als eine unmittelbare göttliche Wirkung ansehen, und alle Lehren desselben aus einer Eingebung Gottes ableiten. Daß er diese eines Bessern belehrt haben solle, daran zweifeln wir um mehrerer Gründe willen. Denn wenn dieselben auch einräumen sollten, daß das Christenthum in Ansehung der Materie und Form manches enthalte, was zunächst nur für das Zeitalter brauchbar und passend war, in welchem es entstand, und daß es mancher Zusätze und Erweiterungen fähig und bedürftig sey; so werden sie doch gewiß darauf bestehen, daß das Christenthum manche theoretische Sätze enthalte, wie z. B. von der Erlösung der Menschen durch den Tod Jesu, der schlechterdings für alle Welt auf immer gültig sey und bleibe. Inzwischen ist es nicht seine Schuld, wenn er durch sein Werk diejenigen nicht von der Perfektibilität des Christenthums überzeugt hat, welche in demselben einen Inbegriff von Lehren verehren, deren Entstehung und Begreiflichkeit alle menschliche Vernunft übersteigt. Die Schuld hievon fällt auf diejenigen, welche sich von ihren Vorurtheilen nicht losmachen

können, und der Stimme der Wahrheit kein Gehör geben wollen. Mögen diese auch immer bey ihren kindischen und schiefen Vorstellungen vom Christenthum verharren, wenn dasselbe nur in denjenigen wirksam ist und bleibt, denen die Zwecke der Menschheit ehrwürdig sind, denn für die war es ursprünglich doch nur bestimmt.

Durch die erwiesene Perfektibilität der geoffenbarten Religion, ist für den Geist und die Bestimmung des Christenthums viel gewonnen und der Werth desselben für Gegenwart und Zukunft hinlänglich aufgeklärt worden. Das Christenthum sollte den Menschen seiner Bestimmung näher bringen und wurde immer nur insofern geschätzt, als es der variirenden Denkart über dieselbe zu entsprechen schien. In unserm Zeitalter nun war der Widerspruch zwischen beyden auffallend; die versuchte moralische Interpretation war nur Palliativmittel dagegen, mußte jenen Widerspruch um so bemerklicher machen und würde am Ende den Fall des Christenthums unausbleiblich nach sich gezogen haben. Aber ist jener Grundsatz erwiesen, so ist und bleibt das Christenthum immer ein Gegenstand unserer Achtung, ohne daß man ihm durch irgend eine Verdrehung seiner Lehren einen Werth anzudichten braucht, auf den es keinen Anspruch machen darf. Das Christenthum sollte zur moralischen Veredlung der Menschheit die-

nen;

nen; aber es sollte nicht das höchste Ziel der moralischen und religiösen Aufklärung enthalten. Es sollte nur der menschlichen Vernunft das Streben nach höhern und bessern Einsichten erleichtern, es sollte die Vernunft auf den Weg bringen, auf welchem sie zu einer immer mehr und mehr vervollkommnernden Erkenntniß aller Zwecke der Menschheit gelangen könnte. Diese Bestimmung hat das Christenthum auch würklich erreicht. Es war der Denkart und der Receptivität des Zeitalters für bessere religiöse Kenntnisse, in welchem es entstand, vollkommen angemessen, und hat die menschliche Vernunft in eine Würksamkeit versetzt, der wir die höheren und vollkommneren Einsichten in der Religion und Moralität verdanken, zu welchen sich unser Zeitalter emporgeschwungen hat. Betrachtet man das Christenthum aus diesem Gesichtspunkte, so wird man ihm die innigste und aufrichtigste Hochachtung gewiß nicht versagen können, so wird man es als ein sehr wirksames Mittel der religiösen und moralischen Aufklärung auch dann noch verehren, wenn man schon der Lehren desselben nicht mehr bedarf, um sich über seine Pflichten und über seine Verhältnisse zur Gottheit aufzuklären.

Es 1) kann und soll demnach, wie Paulus mit recht sagt, Niemand einen andern Grund legen, als der gelegt ist, welcher ist Jesus Christus;

1) Briefe. S. 197.

d. h. es soll Niemand auftreten, und eine neue Offenbahrung vorgeben, um jene ältere über den Haufen zu werfen, eine neue Lehre zu predigen, neue Zeremonien als göttliche Statuten einzuführen. Jesus hat uns bereits eine Lehre gegeben, in der die Vernunft Hülfsmittel und Antriebe genug findet, ihre höchsten Bedürfnisse zu befriedigen, und auf dem, durch jene gebahnten Wege der Erkenntniß immer weiter zu gehen. Jesus ist der Anfänger und Vollender unsers Glaubens, indem er alles gethan hat, was nach den Absichten Gottes bey seiner Sendung nöthig war. Wir dürfen nur das, was wir vorfinden, nach dem Maaß unsrer übrigen Einsicht und Fähigkeit gehörig verarbeiten, und das Gebäude aufführen. Das Feuer der reiferen Prüfung wird es bald lehren, ob man edle Metalle und dauerhafte Steine, oder bloßes Holz und Stroh dazu verwendete! Und 1) gesetzt, es sollte irgend einmal eine Zeit kommen, wo die Schrift der Vernunft allenfalls entbehrlich seyn könnte: so würde sie ja selbst die Ursache dieser Entbehrlichkeit seyn; sie selbst würde der menschlichen Vernunft die Stärke gegeben haben, daß sie der Gefahr, ohne einen solchen Führer auf dem Wege zur Wahrheit zu irren, nicht weiter ausgesetzt wäre.

6.)

1) S. 359.

6.)

Von dem in folgender Schrift gemachten Versuch kann ich nur folgende kurze historische Notiz mittheilen: Religion, Offenbarung und Kirche. In der reinen Vernunft aufgesucht von Fr. Ulrich Peutinger. Salzburg 1795. 8.

Kants und Fichtes Versuche, Vernunft und Offenbarung in Harmonie zu bringen, genügten Hr. Peutinger nicht, und er entdeckte eine allerreinste Vernunft, die weder theoretisch noch praktisch ist, in welcher Gott, Religion, Offenbarung und Kirche im nothwendigen Zusammenhange stehen. Diese reinste, höchste Vernunft enthält nur ein höchstes Ideal, **Gott**; Ein höchstes Princip, das Princip aller Principien: Es ist ein Gott. Insoferne sich diese reinste Vernunft auf Gegenstände bezieht, entspricht ihr ein ihr untergeordnetes theoretisches Vermögen, **theoretische Vernunft**: insofern sie sich auf Handlungen bezieht, entspricht ihr ein ihr untergeordnetes praktisches Vermögen, **praktische Vernunft**. Damit ist denn auch die Bahn zur Theologie gebrochen, aber nicht zur moralischen Religion durch Hülfe der praktischen Vernunft, sondern Hr. P. findet folgende Resultate auf seinem Wege; Gott mußte den Menschen eine Offenbarung geben: diese Offenbahrung mußte uns Gottes Natureigen-

heiten, theoretische und praktische Eigenschaften, anschaulich darstellen; sie mußte eine Erbsünde und Erlösung enthalten: es mußte Meßianische Weissagungen und Typen geben; Gott kann durch die Vernunft nicht anders als dreieinig gedacht werden; diese Dreieinigkeit mußte in dem Messias offenbar und anschaulich werden; Gott mußte eine Kirche und in der Kirche einen Primas einsetzen. — Auf diesem Wege wird die Kantische Philosophie bald um alles Ansehn kommen können.

Diese Versuche betrafen mehr im allgemeinen die Religion und Offenbarung; aber alle diese Versuche hingen in einem gewissen Sinne zusammen. Um indessen die Uebersicht zu erleichtern, habe ich sie einzeln darstellen wollen. Zum Schluße will ich noch das, was für die Offenbarung im besonderen versucht worden, kurz darstellen.

7.)

Auf dem Gebiete der Theologie war es vornehmlich die Wissenschaft der Offenbarung, welche einer kritischen Revision bedurfte. Diese ward ihr; denn durch den Versuch einer Kritik aller Offenbarung von J. G. Fichte. Königsberg 1792. 2te Aufl. 1794. 1) wurde ihr sowohl eine andere Form als auch

1) Ich habe die 2te Aufl. vor mir, mit welcher Niethammer über den Versuch einer Kritik aller Offen-

auch ein anderes Fundament gegeben. Durch diese merkwürdige Schrift wurde die Untersuchung auf einem ganz neuen Wege eingeleitet; dieser Weg ist die praktische Vernunft, die allein den langen Streit wird entscheiden können. Die Forderung des Sittengesetzes ist das einzige Fundament alles Glaubens an das Daseyn übersinnlicher Dinge: **Wenn nun zur vollständigen Erfüllung des Sittengesezzes Offenbarung erfordert wird, so läßt sich erwarten, daß eine Offenbarung wirklich sey.** Aus dem moralischen Bedürfnisse des Menschen soll also erwiesen werden, daß unter gewissen Umständen sich eine unmittelbare Offenbarung wohl erwarten lasse. Gott ist durch das Moralgesetz bestimmt die höchst möglichste Moralität in allen vernünftigen Wesen durch alle moralische Mittel zu befördern. Zu diesen Mitteln gehört ganz eigentlich die Religion und die Ueberzeugung, daß Gott moralischer Gesetzgeber und höchster Urheber der Welt sey. Nun gibt es aber Menschen, die sich in so tiefen moralischen Verfall befinden, daß sie gar kein Bewustseyn des Moralgesetzes haben und nicht mahl gut seyn wollen können. In diesem Fall läßt sich also erwarten, daß Gott ins Mittel trete und durch

fenbarung zu verbinden ist. — In dieser letzten Schrift wird im ersten Abschnitt gezeigt, wie sehr die Offenbarung einer solchen Revision bedurfte. —

eine übernatürliche Ankündigung seines Daseyns und seines Willens den Menschen der Moralität wieder fähig mache. — Dies ist das scharfsinnige Raisonnement des Verf., worauf er seine Theorie gründet, die kein mögliches Ziel im Augen hat, sondern auf jede mögliche Art der Offenbarung sich beziehet. 1) Eine Theorie des Willens als Vorbereitung einer Deduktion der Religion überhaupt, eröfnet die Schrift, worauf denn 2) die Deduktion der Religion überhaupt folget. 3) Eintheilung der Religion überhaupt, in die natürliche und geoffenbarte. 4) Formale Erörterung des Offenbarungsbegriffs, als Vorbereitung einer materialen Erörterung desselben. 5) Materiale Erörterung desselben, als Vorbereitung einer Deduktion desselben. 6) Deduktion des Begriffs der Offenbarung von Principien der reinen Vernunft a priori. 7) Von der Möglichkeit des im Begriffe der Offenbarung vorausgesetzten empirischen Datum. 8) Von der physischen Möglichkeit der Offenbarung. 9) Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung ihrer Form nach. 10) Kriterien der Göttlichkeit einer Offenbarung in Absicht ihres möglichen Inhalts 11) und der möglichen Darstellung dieses Inhalts. 12) Systematische Darstellung dieser Kriterien. 13) Von der Möglichkeit, eine gegebene Erscheinung für göttliche Offenbarung aufzunehmen.

Offenbarung ist also, Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers durch ein übernatürliches Faktum in der Sinnenwelt, dessen Causalität wir alsbald in ein übernatürliches Wesen setzen, und dessen Zweck; es sey eine Ankündigung Gottes als moralischen Gesetzgebers, wir sogleich erkennen. — So werden denn die Menschen zur Religion durch die Sinne geführt; sie sind zu sehr sittlich verdorben, so daß sie nur zur Sittlichkeit durch Religion und zu dieser nur durch die Sinne gebracht werden können. Eine solche Religion muß sich aber unmittelbar auf göttliche Autorität gründen, weil Gott nicht wollen kann, daß irgend ein moralisches Wesen eine solche Autorität erdichte, so muß er es selbst seyn, der sie einer solchen Religion beilegt.

Dies ist der Weg, den Hr **Fichte** betrat, um der Offenbarung das bestrittene Feld zu sichern; allein er hat vielen starken Widerspruch gefunden. Ich will nur folgende Momente auszeichnen:

1) Das vorausgesetzte Faktum, daß die Menschen bis zu dem Grade verwildern können, wo alles Bewußtseyn des Sittengesetzes in ihnen aufhört, ist ganz falsch.

2) Es ist gar nicht einzusehen, wie irgend eine Religion in Menschen, die so ganz verwildert sind, das Bewußtseyn ihrer Pflichten wider erwecken könne.

3) Muß Gott Moralität auf alle mögliche Art unter den Menschen befördern, so läßt sich mit Recht von ihm erwarten, daß er die Menschen nie in einen so traurigen Verfall gerathen lassen werde, wo sie einer Offenbarung bedürfen, um nur moralisch gut handeln zu können.

4) Wäre jenes Raisonnement richtig, so müßten sich bey allen wilden Nationen Offenbarungen Gottes vorfinden und so dürfte man, sobald ein Mensch verwilderte, eine an ihn gerichtete Offenbarung erwarten — dies würde der Schwärmerey Thür und Thor öffnen. —

Fichtes Versuch einer Critik aller Offenbarung. 1794.

Kritische Theorie der Offenbahrung. Halle 1792.

Stäudlins Ideen zur Critik des Systems der christlichen Religion. Götting. 1792.

Storrs Bemerkungen über Kants philosophische Religionslehre. — Aus dem Lateinischen; nebst einigen Bemerkungen des Uebersetzers über den aus Principien der praktischen Vernunft hergeleiteten Ueberzeugungsgrund von der Möglichkeit und Wirklichkeit einer Offenbarung in Beziehung auf Fichtes Critik aller Offenbarung. Tübingen 1794.

Ekkermanns Theologische Beyträge. 3. Band.

C. C.

C. C. E. Schmids Moralphilosophie 3te Ausgabe. Jena 1795. S. 150. u. f.

Pölitz Religionsphilosophie §. 14.

S. G. Lange Versuch einer Apologie der Offenbarung. Jena 1794.

Auf das Christenthum selbst hat man indessen diese Grundsätze noch nicht anzuwenden gesucht, sondern ist in der Begründung desselben als Wissenschaft, wie wir gesehen haben, von einem andern Punkte, der aber auch den Fichteschen Resultaten zur Unterlage diente, ausgegangen. — Hr. Lange hat jedoch eine Apologie des Christenthums nach diesen Grundsätzen versprochen. —

8.)

Eine andere Würdigung der Wissenschaft der Offenbarung, aber nach den entgegengesetzten Principien, ist mehr angedeutet als würklich versucht worden; sie fließt aber von selbst aus den Grundsätzen derjenigen Parthey, welche das Christenthum für antiquirt ansehen. Diesen Grundsätzen zu Folge müssen wir den Begriff der Offenbahrung für einen mythologischen Begriff des Kindheitsalter der Menschheit halten, der zunächst historisch ist und aus der Geschichte der Religionen der Vorwelt entwickelt werden muß. Schon die Allgemeinheit dieses Begriffs

griffs unter allen, uns bis itzt bekannten, Nationen, weiset durch die Geschichte seiner Entstehung auf eine ursprüngliche gemeinschaftliche Quelle zurück. Diese Entstehung ist aber in den frühesten Zeiten der Entwickelung des menschlichen Geistes, in der Kindheit der Völker aufzusuchen. Gleich unbekannt mit den Gesetzen der Natur und den Gesetzen ihres Denkens, müssen die noch ungebildeten Söhne der Natur bald, in ihrer äussern sowohl als in ihrer innern Erfahrung, Erscheinungen gewahr werden, welche sie aus dem kleinen Vorrathe ihrer Erfahrungskenntnisse nicht zu erklären wissen. Durch das Gesetz ihres Verstandes genöthigt, zu jeder Würkung eine Ursache zu suchen, verknüpfen sie überall Erscheinungen mit **Ursachen**, und setzen da, wo sie keine bekannte Ursache finden, eine **unbekannte** — sie ergänzen die Reihe der Bedingungen mit einer letzten unbedingten Bedingung — welche ihre Gottheit heißt. So oft also etwas in der Welt **ausser ihnen** geschieht, was sie aus ihren gesammelten Erfahrungen nicht zu erklären wissen: so haben sie eine Würkung der Gottheit. So oft in **ihrer innern Erfahrung** ihrem Bewustseyn eine Vorstellung vorgehalten wird, deren Vorderglieder nicht zugleich ihrem Bewustseyn deutlich werden, von welcher sie die Kette nicht übersehen, durch welche ihre Phantasie diese Verbindung herbeigeführt hat:

so

so haben sie eine Eingebung Gottes; denn eine Vorstellung, bey der die Art ihrer Entstehung dem Bewustseyn nicht deutlich wird, oder bey deren Entstehung sie nicht selbst wirksam waren, muß ihnen durch die unbekannte Ursache unmittelbar bewirkt scheinen und gilt ihnen für eine unmittelbare Eingebung Gottes. Jede große ungewöhnliche Naturerscheinung ist ihnen also Offenbarung Gottes, die ihnen sein Daseyn verkündigt; und jede, ihrem wahren Ursprung nach ihnen selbst verborgene Wirkung ihrer Vernunft, eine belehrende Offenbahrung Gottes. Wenn es donnert, so spricht der Herr, und wenn es blizt, so offenbart sich seine Majestät u. s. Die nächste Ursache der Entstehung des Begriffs einer Offenbarung war also Unwissenheit, Mangel an Kenntniß der Natur, Unvollkommenheit der Naturwissenschaft, in Rücksicht der Erscheinungen der äussern Erfahrung und Mangel an Einsicht in die Wirkungen der Seelenvermögen, Unvollkommenheit der psychologischen Kenntnisse in Rücksicht der Erscheinungen der innern Erfahrung; die lezte Ursache aber, die ursprüngliche Einrichtung der Vernunft: zu jeder Würkung eine Ursache zu suchen, und im Fall keine erkennbare vorhanden ist, eine hinzuzudenken; wenn sich keine **bekannte** Ursache findet, eine **unbekannte** hinzuzusetzen. Dieser Begriff einer Offenbarung erhielt sich auch noch bey

Er-

Erweiterung der Erfahrungskenntnisse und bey tiefen und verbesserten Einsichten in die Naturwissenschaft sowohl als in die psychologischen Gesetze der Seelenvermögen. Aber die Zahl der Offenbahrungen verminderten sich in eben dem Maaße als jene Einsichten sich vermehrten und das Reich des Uebernatürlichen verengte sich in eben dem Verhältniß, in dem sich das Gebiet des Natürlichen erweiterte. 1) — Der Begriff der Offenbahrung beruhte also, seinem ersten Entstehen nach, auf einem offenbaren Fehlschluß. —

So sucht man den Begriff historisch zu würdigen und ihn der Philosophie, welche ihn in ihr Gebiet hinübergenommen hatte, wieder zu entziehen. — Die Grundlage dieser historischen Würdigung des Offenbahrungsbegriffes ist das Princip 2) von der Perfektibilität der Offenbarung und der immer fortschreitenden religiösen Cultur der Menschen, welcher die Idee 3) von der Erziehung des menschlichen Geschlechts durch die Vorsehung zum Grunde liegt. Offenbarung muß folglich in die Zeiten der niedern sitt-

1) S. Niethammer a. a. O. S. 8. und Stäudlins Ideen. §. 2-9. 81-89.

2) Briefe über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion S. 53.

3) Pölitz Religionsphil. §. 14. Vergl. Lessings Erziehung des Menschengeschlechts. Berlin 1782.

sittlichen Cultur fallen, wo die Menschen noch nicht Kraft und Fertigkeit in Ausübung der Tugend besitzen, um sich vor Verirrungen selbst sicher stellen und den höhern Fortschritt zur sittlich religiösen Reife bewirken zu können. Während dieser Periode der moralischen Unmündigkeit vertreten Offenbahrungen die Stelle des Erziehers bey den Menschen; aber dies kann bloß durch einzelne Menschen geschehen, die an sittlicher Reife und an Kenntnissen weit über ihr Zeitalter hervorragen und daher als Gesandte der Gottheit an die Menschheit angesehen werden, durch welche sie ihr großes Werk der sittlich-religiösen Cultur weiter fortführt. War nun die Absicht, zu welcher eine Offenbahrung verbreitet wurde erreicht; waren die Menschen an religiöser Cultur und Bildung fortgeschritten, so mußten sie veralten; da aus ihrer Hülle der Geist höherer und reinerer Wahrheiten sich losgewunden hatte.

Wendet man diese Grundsätze auf das Christenthum an, so fließen daraus manche Folgerungen für dasselbe. Gott ließ den Menschen nur immer so viel zufließen, als sie nach ihrer jedesmaligen Lage bedurften und annehmen konnten. Sollte nun zu Jesu Zeiten auf einmal das menschliche Geschlecht und vorzüglich das jüdische Volk den hohen oder höchsten Grad der Receptivität erhalten haben, daß ihm das non plus ultra alles religiösen Wissens für

dieses Erdenleben hätte mitgetheilt werden können? Ist es nicht aus den christlichen Religionsurkunden notorisch gewiß, daß selbst Jesus seinen Jüngern nicht sogleich alles mittheilen konnte? Springt es nicht aus der ganzen Geschichte der Entstehung und ersten Verbreitung des Christenthums, so weit wir sie aus dem Neuen Testamente kennen, sehr deutlich in die Augen, daß die Apostel selbst, und namentlich **Paulus**, weiter, als ihr Herr und Meister, gingen, und seine Lehre in einigen wichtigen Punkten erweiterten? Aber ihre Lehre konnte unmöglich schon alles enthalten, was sie und alle Menschen nach ihnen in Sachen der Religion auf Erden wissen sollten. In manchen religiösen Begriffen waren sie miteinander uneins; der eine ging weiter als der andere, wie es das Maaß ihrer Fähigkeiten mit sich brachte, dies mußte schon alle absolute Vollkommenheit der Erkenntniß ausschließen. 1) — Die Folgen dieser Grundsätze für die christliche Offenbarung dürfen wohl nicht erst entwickelt werden; aber offen genug ist es schon gesagt worden, daß die moralische oder Vernunftreligion in unserm Zeitalter die Stelle derselben einnehmen und das Christenthum als für veraltet erklärt werden müsse. 2) Und warum

sollte

1) S. auch oben §. 3.

2) Nach meiner Ueberzeugung würden die Fichteschen Resultate, mit einigen Modifikationen, auf eben dieses Resultat hinleiten.

sollte man es nicht, da ja Christus selbst nur gekommen war „das Gesetz zu erfüllen,„ und Paulus es so sehr einschärft „Alles zu prüfen und das Gute zu behalten.„ 1)

Dies sind die bedeutendsten Versuche, die sich im Ganzen genommen auf die wissenschaftliche Begründung der Religion bezogen, ohne dabey ein und dasselbe Ziel zu verfolgen. Selbst da, wo dies der Fall zu seyn schien, stößt man auf entgegengesetzte Zwecke und Modificationen, und dies war die Ursache, warum ich diese Versuche weder systematisch ordnen noch zusammenstellen konnte, und um auf jene Zwecke und Modificationen zugleich aufmerksam zu machen, habe ich die Versuche lieber isolirt darstellen wollen.

Soviel scheint sich indessen aus allen diesen Versuchen zu ergeben, daß auch von Seiten der Kantischen Philosophie der Beweis für das Christenthum als eine göttliche Offenbahrung nicht genugthuend geführt werden wird. Eine Lehre nämlich, als Nachricht aus der übersinnlichen Welt muß eine Thatsache aus der übersinnlichen Welt zur Seite haben. Eine wahre, gründliche Ueberzeugung von dem absolut göttlichen Ursprung einer gegebenen Religion ist demnach

1) Der Verf. bittet ja nicht zu übersehen, daß er hier und bey mehreren Aeusserungen blos und allein Referent ist. —

nach nur dadurch möglich, wenn unwidersprechlich erwiesen wird, daß zur Bestätigung einer solchen Religion Thatsachen aus der übersinnlichen Welt wirklich geschehen sind; allein ein solcher Beweis wird nie geführt werden können. Um also die christliche Dogmatik wissenschaftlich und auf einem dauerhaften Fundament zu gründen, wird man nothwendig die Religionswissenschaft zu Hülfe nehmen müssen, und nicht mehr des Wunderbeweises sich bedienen können. Immer nur erst hat man die Möglichkeit der Offenbarung und auch diese nicht mahl bis zur Evidenz erwiesen, und immer noch hat man sich dabey auf Wunder berufen; von diesen wird also noch im Besondern die Rede seyn müssen.

9.)

Um den Beweis für die Wahrheit und Göttlichkeit des Christenthums zu führen, hat man sich von jeher auf die Wunder berufen. Es ließ sich also im voraus erwarten, was auch würklich geschehen ist, daß die Kantische Philosophie sie vor ihr Forum ziehen würde; aber eben hier springen die abweichenden Resultate dieses Einwurfes in die Augen.

1) Wunder sind Mythen und folglich auch als Mythologie zu würdigen; so werden sie von der einen Parthey geschildert. Sie gehören in das frühere

here Zeitalter und jede Begebenheit der Sinnenwelt, welche die damals bekannten Naturgesetze überstieg, ist ein Wunder. Die Physik war damals noch in ihrer Kindheit und mußte manche Erscheinung unerklärt lassen; aber jemehr sie sich bildete und entwikkelte, desto weniger weiß die Geschichte von Wundern. Der Knoten der Begebenheit wurde mehr gelöst als zerhauen und man fand weniger Veranlassung eine über die Natur erhabene Intelligenz als Ursache der Begebenheit zu denken. Solche Wunderbegebenheiten und Erzählungen müssen bloß im Geiste des Alterthums gewürdigt und aufgefaßt werden; sie sind historische Begebenheiten, die mit der Religion an sich in keinem Zusammenhange stehen, und als Sage durch die Sage verbreitet werden.

Sie haben für uns die Kraft des sinnlichen Beweises verlohren, die sie für ihre Zeitgenossen nothwendig haben mußten. Ueberall findet sich aber der Glaube an Wunder bey Völkern, die noch auf den niedrigen Graden der Kultur stehen 1) und eine positive Religion, wenn sie Eingang finden will, muß ihn immer im Gefolge haben. Wunder gehören zu dem Apparat der positiven Religionen, allein die moralische Religion bedarf ihrer nicht zu ihrer Begründung und durch die Introduktion derselben

1) Pölitz Beytrag S. 305. u. f.

werden alle Wunder und der Glaube an Wunder überhaupt entbehrlich gemacht werden.

„Es würde nemlich einen sträflichen Grad moralischen Unglaubens verrathen, wenn man den Vorschriften der Schrift 1), wie sie ursprünglich ins Herz der Menschen durch die Vernunft geschrieben sind, anders nicht hinreichende Autorität zugestehen will, als wenn sie noch dazu durch Wunder beglaubigt werden: „wenn ihr nicht Zeichen und Wunder sehet, so glaubt ihr nicht.“ Nun ist es doch der gemeinen Denkungsart der Menschen ganz angemessen, daß, wenn eine Religion des bloßen Kultus und der Observanzen ihr Ende erreicht, und dafür eine im Geist und in der Wahrheit eingeführt werden soll, die Introduktion der letztern, ob sie es zwar nicht bedarf, in der Geschichte noch mit Wundern begleitet und gleichsam ausgeschmückt werde, um die Endschaft der erstern, die ohne Wunder gar keine Autorität gehabt haben würde, anzukündigen. Es mag also seyn, daß die Person des Lehrers der alleinigen, für alle Welt gültigen Religion ein Geheimniß, daß seine Erscheinung auf Erden, so wie seine Entrückung von derselben, daß sein thatenvolles Leben und Leiden lauter Wunder u. s. sey: so können wir sie insgesammt auf ihrem Werthe beruhen lassen, ja auch die Hülle noch ehren, welche ge-

1) Kants Religion. S. 107.

gedient hat, eine Lehre, deren Beglaubigung auf einer Urkunde beruht, die unauslöschlich in jedes Menschen Seele aufbehalten ist, und keiner Wunder bedarf, öffentlich in Gang zu bringen; wenn wir nur, den Gebrauch dieser historischen Nachrichten betreffend, es nicht zum Religionsstücke machen, daß das Wissen, Glauben und Bekennen derselben für sich etwas sey, wodurch wir uns Gott wohlgefällig machen können.“

So äussert sich Kant selbst über Wunder und es leidet keinen Zweifel daß seine Aeußerungen zu Gunsten der genannten Parthey reden, da er den Werth der Wunder auf sich beruhen läßt und sie als historische Antiquität zu schätzen räth; man möchte es fast selbst für ein Wunder halten, daß einige Kantische Rigoristen ihren Lehrer haben misverstehen können.

Die genannte Parthey handelt wenigstens consequent, dahingegen die andere sich in einem ewigen Cirkel herumdreht. Ich will zum Beweise nur folgende Aeusserungen zusammen stellen, die von einem und demselben Manne herrühren. Auf die verschiedenen Definitionen, die man von Wundern aufgestellt hat, kann ich mich aber um so weniger einlassen 1), da diese, so viel ihrer auch seyn mögen, nichts zur Sache thun, sondern nur auf die Beweis=

1) S. Hr. D. Ammons Programm de notione miraculi. Götting. 1795.

weiskraft der Wunder Rücksicht genommen werden kann. 1)

2) Selbst die orthodoxe Parthey unter den kritischen Philosophen gibt folgendes Endurtheil über Wunder: 1) alle Untersuchungen über die reale-metaphysische oder physische (theoretische) Möglichkeit der Wunder müssen eingestellt werden, weil sie ein Object zum Gegenstande haben, das alle menschliche Erkenntnißkräfte übersteigt, und daher nur Einwürfe rege machen, die, ob sie gleich an sich nicht wichtig sind, doch immer soviel vermögen, daß sie die Gebrechlichkeit aller jener Beweise ins Licht setzen; 2) Bey der ganzen Lehre von den Wundern kömmt es nur darauf an, ob es wirklich jemals solche Begebenheiten gegeben, welche schlechterdings unter kein Naturgesetz gebracht werden können; welches allein auf dem historisch-kritischen Wege auszumachen ist. 3) Da es ganz vergeblich ist die Möglichkeit solcher Begebenheiten *a priori* bestreiten zu wollen; so wird hiebey alles auf die Zeugnisse und deren Critik ankommen; 4) wenn nun aber auch sonst nichts Beträchtliches gegen die Zeugen solcher Begebenheiten eingewendet werden kann; so steht ihnen doch immer

1) Der Begrif von Wunder, nach welchem es eine durch keine Kraft der Natur bewürkten Thatsache ist, möchte sich noch am ehesten rechtfertigen lassen. S. Religion als Wissenschaft. S. 23. und 75.

mer das Interesse der speculativen Vernunft entgegen, welche alles unter Naturgesetze bringen will, und daher gegen die Zulassung solcher Begebenheiten, welche alle theoretische Ansicht ausschlagen, eine ewige Widersetzlichkeit empfinden muß. Und da die Wahrhaftigkeit der Zeugen aus ihrem innern Charakter nie bis zur Evidenz erwiesen werden kann; so wird das unnatürliche in den Begebenheiten selbst einen continuirlichen Stoff zu zweifeln unterhalten, und man wird es Niemanden verargen können, wenn er sich, aller Gründe für die Aufrichtigkeit und Geschicklichkeit der Zeugen ungeachtet, doch nicht entschliessen kann, ihren Erzählungen zu glauben. 5) Das einzige, was im Stande wäre, die Bedenklichkeiten der speculativen Vernunft zu ersticken, wäre ein dem speculativen entgegengesetztes Interesse, nämlich das praktische. Wären nämlich die vorgeblichen Wunder von der Beschaffenheit, daß gar kein moralischer Endzweck aus denselben hervorleuchtete; so müßten sie unbedingt, ohne alle weitere Rücksicht auf die Zeugen verworfen werden. Wären sie aber von der Art, daß sie sowohl ihrem Inhalte als ihrem Erfolge nach eine einleuchtende große moralische Absicht verkündigten, so könnte es auch Niemanden verargt werden, wenn er, daß sie wirklich geschehen, um sonst unverwerflicher Zeugnisse willen, glaubte.

Man sieht also hieraus, daß es keine objective, für das Wissen zureichende, Gründe gibt, daß Wunder sich wirklich ereignet haben, aber doch subjective praktische, die jederzeit zu dem Zeugnisse anderer, ja sogar zu seiner eigenen Erfahrung hinzukommen müssen. Denn das Urtheil selbst dessen, der sich im Wunderthun begriffen findet und aller, die unmittelbare Zeugen abgeben, ist doch nur reflectirend, d. h. die Begebenheit wird für ein Wunder gehalten, weil sie alle theoretische Ansicht ausschlägt und doch ein moralischer Zweck in derselben sichtbar ist. Wäre das letztere nicht, so würde man seinen eigenen Augen nicht trauen dürfen, sondern das ganze Ereigniß lieber für einen Traum halten, oder an seiner ganzen Erkenntnißkraft irre werden müssen. Der Glaube an Wunder setzt daher nicht eben nothwendig eine abergläubische und schwache Denkart voraus, sondern er kann auch neben aller speculativen Schärfe durch eine moralisch-religiöse Gemüthsstimmung bewirkt werden. 1)

Gegen alle Erzählungen von Wundern gilt der Grundsatz: „daß man gegen Erzählungen von Begebenheiten, die sich nicht mit den vorhergehenden und folgenden nach Erfahrungsgesetzen reimen wollen, mißtrauisch seyn solle, und alle **Erzählungen von Erfahrungen übersinnlicher Dinge** oder sol-

1) Annalen der Philosophie. 1795. S. 102.

solcher Begebenheiten, die nicht anders als durch außernatürliche übersinnliche Dinge gewirkt seyn konnten, gerade zu, ohne alle weitere Untersuchung für unwahr und erdichtet halten müsse.„ — Die logische Möglichkeit der Wunder oder ihre Denkbarkeit muß wohl ein jeder zugeben, aber der Beweiß für die reale-metaphysische und physische Möglichkeit kann nur durch eine evidente Darstellung der Kräfte bewiesen werden, wodurch eine Wirkung erfolgen kann. Nun haben wir aber 1) überall keine Erkenntniß von übersinnlichen und außerweltlichen Dingen, und wir sind daher in der tiefsten Unwissenheit in dem, was metaphysisch d. i. über und außer der Natur realiter möglich ist, und was es überall daselbst für Kräfte gebe. Denn die Berufung auf den bekannten Satz, daß bey Gott alles möglich sey, ist in theoretischer Hinsicht nicht zu gebrauchen, und daher ein sehr unphilosophischer Behelf, wodurch der Knoten zerhauen aber nicht gelößt wird. Was aber 2) die physische Möglichkeit der Wunder betrift; so ist sie gar etwas, das sich im Begriffe widerspricht, indem das nur physisch möglich heissen kann, was seinen hinreichenden realen Grund in Naturkräften finden kann, Wunder aber gerade solche Begebenheiten seyn müssen, die durch bloße Naturkräfte gar nicht als möglich gedacht werden können, ob sie schon

vermittelst derselben zu Stande gebracht werden mögen. 1)

Daß manche Kantische Theologen, so sehr sie es auch wähnen, doch selbst nicht wissen, wie sie mit den Wundern daran sind, erhellt aus dem 103ten Stück der philosophischen Annalen, wo sogar zugegeben wird, daß der Inhalt der Wundererzählungen der speculativen Vernunft anstößig sey, und daß man aber sie als geschehen voraussetzen müsse, weil Niemand das Gegentheil davon darthun könne, daß andere sie dafür als vernünftig gelten lassen könnten, weil sie soviele moralische Zwecke auf eine ungekünstelte Art in diesen Wundern entdeckten und weil die ganze Geschichte ihrer Folgen gleichsam eine Geschichte der moralischen Cultur des Menschengeschlechts sey. Ein solcher würde also, daß die Wunder wirklich geschehen, aus praktischen Gründen für wahr halten, die aber subjectiv sind und daher für Niemanden als Beweis gelten, aber doch jeden in Ansehung seines eigenen Fürwahrhaltens vor jedermann rechtfertigen müssen, indem ein solcher seinen Glauben nicht auf mystische, sondern jedermann mittheilbare, obgleich nicht zum Wissen zureichende Gründe stützt: „Wunder können weder mit völliger Gewisheit bewiesen noch geläugnet werden.„ Hier möchte ich wohl opponiren, daß dies mit mehreren

Ar-

1) Annalen der Philosophie. 1795. St. 101. S. 808.

Arten des Volksaberglaubens der Fall sey, der sich auch auf angebliche Thatsachen beruft und mit gläubigen Vertrauen umfaßt, die gleichfalls weder mit Gewisheit bewiesen noch geläugnet werden können. — Uebrigens ist so oft von der moralischen Tendenz der Wunder die Rede, daß man nicht wünschen sollte, daß die einzelnen Wundererzählungen einmal von dieser Seite bearbeitet würden.

Es würde zu weit führen, wenn wir hier das Detail der Untersuchungen Kantischer Theologen und Philosophen über Wunder liefern wollten. Es sey genug an einigen allgemeinen Bemerkungen, in welchen wir die Resultate über den Gebrauch derselben im Allgemeinen zusammenfassen können. Selbst diejenigen unter den Kantischen Philosophen, welche das Mittel zwischen den beyden Extremen zu halten scheinen, und als gesetzte Denker anerkannt sind, äußern sich auf eine Art über Wunder, die es mehr als zu deutlich zeigt, wie wenig Beweißkraft man ihnen zugesteht. **Ein eigentliches, absolutes Wunder**, d. h. eine Begebenheit, von welcher man objectiv erkennt, daß sie nicht durch natürliche Kräfte bewürkt seyn kann, sagt Schmid, 1) ist nur durch Allwissenheit erkennbar und erweißlich. Relative Wunder hingegen, d. h. Begebenheiten, die

1) Moralphilosophie, 3te Ausg. S. 149. Vergl. die Briefe über die Perfektibilität der Offenbarung. Br. 7.

die sich vielleicht nur aus subjectiven Ursachen, nicht durch bekannte Naturkräfte nach bekannten Naturgesetzen erklären lassen, stehen in gar keiner vernünftig erweißlichen Verbindung mit übernatürlichen Kenntnissen. Wir müssen aber vernünftiger Weise jedes angebliche Wunder für ein relatives Wunder halten, bis der unmögliche Fall eintritt, daß ein Faktum für absolut übernatürlich erklärt werden müßte. Gesetzt, daß ein solcher Wunderthäter eine That, die kein Gegenwärtiger begreifen kann, ausdrücklich in der Absicht verrichtete, um sich als einen Mann, der Offenbahrungen empfangen habe, zu legitimiren; gesetzt auch, daß er diese That für übernatürlich erklärte: so wäre dennoch Täuschung sowohl von Seiten des Wunders, als von Seiten der Erklärungsart desselben psychologisch möglich.

Vergl. **Stäudlin** a. a. O. §. 43. u. f.

J. G. **Räze** Betrachtungen über die Kantische Religion rc. Chemnitz 1794. S. 145. u. f., wo von dem Wahnglauben an Wunder und Geheimnisse die Rede ist.

Ueber Religion als Wissenschaft. 1795.

J. H. **Tieftrunks** Censur. *I.* S. 200. u. f. Erste Fortsetzung. S. 3. u. f. u. a. m.

Es ist demnach Maxime des vernünftigen Forschens nach Wahrheit, seine Ueberzeugungen nie auf äußere Umstände und Nebendinge zu gründen, die mit den Sachen selbst, von welchen die Rede ist, in keinem unmittelbaren innern Zusammenhange stehen. Ein Gebäude, das auf solchem Grunde ruht, ist und bleibt ewig schwankend, es fordert einen großen Apparat von Materialien zur Errichtung, Ausflickung und Unterstützung, über dessen Herbeyschaffung Zeit und Mühe verschwendet, und der praktische Gebrauch des Gebäudes zur sichern und bequemen Wohnung versäumt wird. Wir wollen uns daher mit der Ueberzeugung begnügen, daß Gott, um den Lehrern neuer Religionskenntnisse und besserer moralischer Grundsätze Ansehen und Aufmerksamkeit zu verschaffen, manches veranstalten konnte, das uns unbegreiflich ist, ohne aus dieser Unbegreiflichkeit auf eine unmittelbare Würksamkeit der Gottheit in der Aussenwelt und in den Seelen jener Männer schliessen zu wollen. 1)

3) Ueber

1) S. S. 162. der erwähnten Briefe. — Mehrere unbefangene Kantianer stimmen folglich mit den Aeusserungen aufgeklärter Theologen zusammen. Herr Eck in seiner Erklärung der Wundergeschichten des N. T. 1795 sucht unter einer neuen Modification aus den natürlich erklärten Wundern einen Beweiß für das Christenthum zu führen.

3) Ueber den bisherigen Einfluß auf einzelne Dogmen.

Eine historische Darstellung dieses Einflusses würde, wenn sie aufs Einzelne sich einlassen wollte, mehr Platz erfordern als wir ihr hier einräumen können. Allein die einzelnen Fäden des dogmatischen Gewebes intereßiren uns auch weniger, da nach dem Vorigen das Ganze aufgelößt und neu begründet werden soll. Zwar scheint seit der Erscheinung der philosophischen Religionslehre die eine Parthey auf Beibehaltung des dogmatischen Herkommens zu denken, und wenn diese die Oberhand behalten sollte, so würde man freilich suchen müssen, die einzelnen Dogmen dem zeitigen Bedürfniß gemäß zu modificiren; aber da dies der Fall nicht zu seyn scheint, so werden die bisher versuchten Modificationen auch weniger Gegenstand unserer Darstellung seyn können. Ueberdem wird sich aus den vorher dargestellten architektonischen Versuchen von selbst ergeben, daß eben diese verschiedenen Versuche verschiedene und oft sich einander widersprechende Modifications-Versuche nöthig machen werden. Um indessen keine Lücke in unserer Darstellung zu lassen, so will ich hier die Hauptmomente der Dogmatik auszeichnen, welche jener Einfluß traf, und die Schriften anführen, in welchen das weitere darüber enthalten ist.

ist. 1) Die Leser werden diese Modifications-Versuche leicht selbst unter die vorigen Angaben subsumiren können.

Alles was sonst in den Lehrbüchern zu den Prolegomenen der Dogmatik gerechnet wird, muß hier übergangen werden, wenn der Einfluß darauf auch bedeutender gewesen wäre. Ueber mehrere Punkte wird Hrn. Tieftrunks mehrmals schon angeführte Censur hinreichende Auskunft geben. Was die Fundamentallehren des Christenthums betrift, so wird überdem hierüber die Abhandlung **über die Rangordnung der christlichen Religionslehren** in Henkens Magazin 4. B. 3. St. zu vergleichen seyn. 2)

1.)

1) Eine kritische Revision der Theologie würde sich mit der Kritik dieses Einflusses beschäftigen müssen. — Es versteht sich von selbst, daß zu den durch die Kantische Religionslehre aufgeregten Vorstellungen, auch die Schriften gerechnet werden müssen, welche dagegen erschienen sind. S. G. Ungers Zweifel und Erinnerungen gegen Herrn Kants philosophische Religionslehre. Halberstadt 1795. dürfen hier nur noch genannt werden, als ein Produkt, wobey die Wahrheit nichts gewonnen hat. —

2) Von den Beweisen für das Christenthum wird um so weniger was zu erinnern seyn, da das, was sich auf diese bezieht, schon im Vorigen enthalten ist.

1.)

Der Grund aller Religion, die **Lehre von Gott**, hat durch die Kantische Philosophie eine ganz andere Gestalt erhalten, und der Beweis für das Daseyn derselben ist auf eine ganz andere Art geführt worden. Die Critik der Vernunft beweißt nämlich folgende Sätze:

1) Die Vernunft führt uns zwar auf die Idee eines absolut nothwendigen und allerrealsten Wesens;

2) Sie findet es ihrem **speculativen Interesse** gemäß, diese Idee ihrem anderweitigen Gebrauche zum Grunde zu legen;

3) Sie findet überall keinen Grund, ihr Würklichkeit eines Objects abzusprechen.

4) Allein sie vermag es auch nicht — weder a posteriori (physikotheologisch), noch schlechthin a priori (ontologisch), noch comparativ a priori (cosmologisch) —, ihr dieses Object, das ausserhalb dem Sinnlicherkennbaren liegen müßte, als **existirend apodiktisch** zu sichern, oder auch nur

5) ohne willkührlich und gar widersprechend zu verfahren — dem Begriffe davon anschauliche Merkmahle unterzulegen, weil sie keine sinnliche Anschauungen darauf anwenden darf, und keine übersinnliche, aus Mangel an specifischer Kenntniß von denselben, darauf anwenden kann.

6) Die

6) Die Gottheit ihrer Spekulation bleibt also nur eine reine, erhabene, unbestreitbare, aber anschauungsleere und blos subjectiv gültige Idee, ohne objektiv erkennbares Objekt.

7) Was uns nöthigt, und eben darum auch berechtigt, diese Idee (anthropomorphistisch) zu versinnlichen, und ihr Objekt als schlechterdings existirend vorauszusetzen, ist ein Bedürfniß, welches wir ohne vorausgehende Idee von Sittlichkeit nicht hätten.

Wenn die Critik der reinen Vernunft die Unzulänglichkeit der speculativen und überhaupt der theoretischen Gründe für das Daseyn Gottes dargethan hat, so sucht die praktische Vernunft in dem moralischen Beweise ein Sürrogat dafür aufzustellen und einen moralischen Beweis für dasselbe zu führen, der auf folgenden Momenten beruht. Die moralische Welteinrichtung erfordert absolute Harmonie der Sittlichkeit und Glückseligkeit oder Realisirung des höchsten Guts. Sittlichkeit hängt allein von dem Menschen ab oder ist ihm unbedingt aufgegeben, aber Glückseligkeit vermag er nicht durch sich allein zu erringen. Um Sittlichkeit und Glückseligkeit mit einander auszugleichen, wird ein Urheber der moralischen Ordnung vorausgesezt, um eine moralische Welt denkbar zu finden. Da es nun für uns praktisch nothwendig ist, eine moralische

Welt zu glauben und eine moralische Welt für uns nur alsdann vernünftig ist, wenn wir annehmen: es ist ein Gott, so ist es folglich für uns praktisch nothwendig, das Daseyn Gottes anzunehmen.

Für die Dogmatik muß dies von bedeutenden Folgen seyn, selbst in Hinsicht auf die Entwickelung der göttlichen Eigenschaften, die sich aus dem moralischen Begriffe von der Gottheit ergeben; wie weit sich aber der Einfluß schon erstreckt hat, wird sich aus folgenden Schriften ergeben können.

Kants Kritik der R. V. 2 Ausg. S. 595 - 732. Kritik der praktischen Vernunft, der Urtheilskraft und philosophische Religionslehre; Naturgeschichte des Himmels.

Ueber die Unmöglichkeit eines Beweises vom Daseyn Gottes aus bloßer Vernunft. Nürnberg 1791.

L. H. **Jacobs** Prüfung der Mendelssohnschen Morgenstunden.

Grundriß der allgemeinen Logik und kritische Anfangsgründe der Metaphysik. S. 482 - 535.

Ueber den moralischen Beweis für das Daseyn Gottes. 1791. 8.

Reinholds Briefe über die Kantische Philosophie. 1. B. 4 - 7. Br.

Hey-

Heydenreichs Betracht. über die Phil. der natürlichen Religion. 1790. 91. 2 Thl. Grundsätze der moralischen Gotteslehre. 1792.

Schaumanns Philosophie der Religion. 1793.

Tiefstrunk de modo Deum cognoscendi. Halle 1792.

Die Idee der Gottheit im Verhältniß zu den Grundtrieben der Menschheit im Phil. Journal für Sittlichkeit u. f. von Schmid B. 3. St. 1.

Versuch einer nähern Würdigung des Gehaltes objektiver und subjectiver Gründe in der Lehre für das Daseyn Gottes. Ebendas. B. 1. St. 3. S. 435 — besonders.

C. C. E. Schmids Moralphilosophie. 3. Ausgabe. Jena 1795. S. 395. u. f.

Widerlegung des demonstrativen Beweisgrundes für das Daseyn Gottes und Darstellung des moralischen. Frankf. am Main. 1795.

Tieftrunks Censur Th. 2. S. 13-139.

K. Rechlins populäre Darstellung des Einflusses der kritischen Philosophie in die Hauptideen der bisherigen Theologie. 1795. S. 63. u. f.

J. Kern: Die Lehre von Gott nach den Grundsätzen der kritischen Philosophie. Ulm 1796. 8.

K. H. Heydenreichs philosophisches Taschenbuch. Leipzig 1796. S. 79. u. f.

C. F. *Ammon* brevis recognitio argumentationum pro summi numinis existentia. 2 Progamme. Erlangen 1793. 4.

2.)

Ueber das Geheimniß der **Dreieinigkeit** besonders von dem Sohne Gottes.

Kants Religion ꝛc. und mehrere durch diese veranlaßte Schriften, besonders Tiefstrunks Censur Th. 2. S. 235. u. f. Th. 3. S. 1-23. Hier findet sich eine moralische Auslegung der Schriftaussprüche über den heiligen Geist.

3.)

Schöpfung.

Heydenreichs Betrachtungen. Th. 2. S. 151. u. f.

Dissert. num ratio humana sua vi et sponte contingere possit notionem creationis ex nihilo. Lips. 1790.

Tieftrunks Censur Th. 3. S. 58-68. Vergl. Ziegler Kritik über den Artikel von der Schöpfung nach unserer gewöhnlichen Dogmatik in Henkeschen Magazin. 2. B. 1 St.

4.)

Vorsehung.

Heydenreich Th. 2.

Tiefstrunk III. S. 68 - 89. In eben diesem dritten Theile wird ferner von den Engeln, dem Ursprunge des menschlichen Geschlechts, der Sünde, der Gnade Gottes; von Jesus Christus, der Sinnesänderung, den Gnadenwirkungen, dem Glauben, dem zukünftigen Leben, der Kirche, der Taufe, dem Abendmahl, der Privatandacht und der öffentlichen Erbauung gehandelt. Manche dieser Dogmen sind, so viel ich weis, noch nicht Vorwurf einer besondern Bearbeitung geworden. Ich kann folglich nur die nahmhaft machen, die besonders erörtert worden, und muß auf die Censur als ein Ganzes über die Dogmatik verweisen.

5.)

C. F. Stäudlin über den Zweck und die Wirkungen des Todes Jesu in der theol. Bibl. Th. 1. S. 233. u. f. S. 311. u. f. S. 389. u. f. S. 467. u. f. S. 474. u. f. S. 823. u. f. S. 875. u. f. Vergl. Schwarze über den Tod Jesu. Leipz. 1795.

6.)

Kants philosophische Religionslehre hielt manche dogmatische Sätze aufrecht, an deren Aufrechthaltung man bisher fast verzweifelt hatte; wenigstens zog ein Misverstand des Kantischen Zwecks die Folge nach sich daß manche Vorstellung aus dem Dunkel, in welches sie zurückgesunken war, wieder hervorgesucht wurde. Welche Grundsätze man dabey befolgte, wird man sich aus dem oben gesagten noch erinnern können. Bey solchen Grundsätzen bietet freilich die Kantische Religionslehre vielfachen Stoff dar, der für das Interesse der scholastischen Orthodoxie verarbeitet werden kann. Als Beyspiel kann der Versuch dienen, die Lehre von der Welterlösung zu bearbeiten.

S. die Präliminarien einer Abhandlung über die Vernunftmäßigkeit einer Schriftlehre von der Welterlösung im Henkeschen Magazin. Th. 4. St. 1. S. 86-114. Vergl. mit **Thyms** Erinnerungen darüber in eben diesem Magaz. Th. 5. St. 1. S. 210.

7.)

Unsterblichkeit.

Dieses Dogma traf eben das Schicksal, welches die Lehre von Gott traf — der Grund, worauf

es

es beruhte wurde erschüttert und Unsterblichkeit als ein Postulat der praktischen Vernunft dargestellt.

Ausser Kants Kritik der R. V. s. dessen Träume eines Geistersehers. 1766.

(C. Spazier) Anti-Phädon. 1785.

Reinholds Briefe über die Kant. Phil. Th. 1. 8-11. Br.

L. H. Jacob Beweis für die Unsterbl. der Seele aus dem Begriff der Pflicht. Züllichau 1794. 2. Ausgab, in welcher schon auf den Versuch einer Prüfung des von Hrn. Jacob aufgestellten Beweises der Unsterblichkeit der Seele Leipz. 1793. Rücksicht genommen ist.

Heydenreichs Betrachtungen. Th. 2. S. 134. u. f.

Rechlins populäre Darstellung u. a. m.

Doch trafen alle diese Modificationsversuche mehr die philosophische Religionslehre, als die Lehren der christlichen Dogmatik. Diese wird jenen Einfluß erst dann empfinden wenn jene erst mehr begründet und cultivirt worden; und daß dies geschehen wird, darf man von unserm Zeitalter nicht vergebens hoffen. Kurz, die philosophische Dogmatik wird in Zukunft als Fundament der christlichen untergelegt werden.

Philosophische Dogmatik. Im Grundriß für Vorlesungen von C. C. E. Schmid. Jena 1796.

In Hinsicht auf die Kantische Vorstellung vom Ursprunge des Bösen, vom seligmachenden Glauben, von den Gnadenmitteln u. s. vergl. Rätze Betrachtungen. S. 54. u. f.

§. 10.

Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Moral.

Man kann mit Recht sagen, daß die Kantische Philosophie Epoche in der Geschichte der christlichen Moral gemacht habe, eben weil sie die philosophische Moral ganz umgewandelt und neu begründet hatte. Allein der Einfluß derselben betraf nicht die Moral Jesu selbst, denn diese kann allein nur auf dem historischen Wege ausgemittelt und durch Auslegung der Urkunden eruirt werden; er betraf auch nicht die Moral seiner Nachfolger und Schüler, denn auch diese wird man nur aus den Urkunden ableiten können; sondern er betraf christliche Moral überhaupt, die man als Gegenstück zur Dogmatik bisher systematisch oder wissenschaftlich zu behandeln gewohnt war. Diese muß alles enthalten, was Christen über Sittlichkeit wissen können und muß so vollständig seyn, als es die Cultur des Zeitalters nur

immer erlaubt. Diese soll ein System seyn, so gewiß als überhaupt Sittenlehre durch wissenschaftliche Begründung und Entwickelung System seyn soll. Diese muß alsdann natürlich auf der jedesmahligen philosophischen Sittenlehre tes Zeitalters beruhen. Der christlichen Sittenlehre muß die philosophische, so systematisch und vollständig als möglich zum Grunde liegen, wenn sie Anspruch auf Wissenschaft machen soll.

Von dem Stifter des Christenthums wurde kein eigenes Moralsystem aufgeführt und die moralischen Maximen, welche Jesus und die Apostel lehren, lassen sich nicht ohne Zwang in eine systematische Ordnung bringen. Wir suchen vergeblich ein Princip der Moral im N. T., ohne welches die Moral des Christenthums immer populär bleiben muß. Unsre biblische Moral ist nur ein Aggregat moralischer Maximen, so lange nicht ein Princip an ihrer Spitze steht; sie ist eine pragmatische Geschichte 1) der sittlichen Begriffe, so fern sie aus den ältesten Urkunden des Judenthums und Christenthums geschöpft wird; sie ist also ein Theil der Geschichte moralischer Begriffe überhaupt, aber kein eigenes Ganzes. Christliche Moral als Wissenschaft hingegen, wäre eine wissenschaftliche Bearbeitung der einzelnen moralischen Lehren des Evangeliums und der

1) Schmid's Moralphilosophie. S. 75.

ältern Sittenlehrer, woran es sich anschließt, und müßte daher vornehmlich den Geist oder das Princip dieser Lehren erforschen, und ihm gemäß die einzelnen ausdrücklich vorgetragenen, oder auch nur vernünftig daraus herzuleitenden Sittenlehren methodisch entwickeln. Sie ist also Philosophie, durch christliche Aussprüche erläutert, und da ihr Zweck wissenschaftlich ist, so ist ihr jedesmaliger Werth an die Fortschritte gebunden, die sie mit der übrigen Philosophie und mit der Bildung der Menschheit überhaupt, zugleich und parallel macht. Die christliche Moral gewann und verlohr immer, je nachdem die Philosophie sich veredelte oder ausartete. Versuche, das Christenthum auf Principien zurückzuführen, können zwar nicht bloß exegetisch seyn, aber sie müssen doch sich an die historische Erklärung anschliessen, oder sie verrücken den Gesichtspunkt. Die Erklärnng des Sinnes von den moralischen und religiösen Aussprüchen eines alten Schriftstellers, kann blos von historischen und philosophischen Gründen abhängen, und diese darf nicht durch die Philosophie irgend eines Zeitalters bestimmt werden. — Allein die **Entwickelung dieses Sinnes**, die nähere und bestimmte Angabe der, zum Theil entfernteren, Merkmahle, die in gewissen Begriffen enthalten sind, die Zurückführung einzelner Lehren auf Principien, ihre systematische Verkettung und wechsel-

selseitige Bestimmung, ist Sache des Philosophen, welcher dabey von allen Fortschritten seines Zeitalters Gebrauch machen kann.

Dies versäumten sie denn auch nicht, sondern suchten das jedesmahlige herrschende System der philosophischen Moral in das N. T. hineinzutragen, durch eine künstliche Hermeneutik wieder herauszuexegesiren, und dann als reines System christlicher Moral aufzustellen. Dies mußte nothwendig die Folge haben, daß die Sittenlehre Jesu, an welche das philosophische System angeknüpft wurde, und die an sich keiner Veränderung fähig ist, mit jedem Jahrzehend eine andere Gestalt, eine andere Deutung und Anwendung, und eine weitere Ausdehnung erhielt; daß ihr bey jeder neuen Bearbeitung der philosophischen Moral andere Zwecke und Grundsätze untergelegt wurden, daß sie überhaupt jede Revolution auf dem Gebiete der Philosophie empfinden mußte, und daß man in die Definitionen vom Zwecke und Wesen der christlichen Moral stets die Begriffe aufnahm, die man sich vom Ideale eines Moralsystems gemacht hatte, ohne zu untersuchen ob die Moral Christi auch diesem Ideale entspreche. So sollte die christliche Moral bald Lehre der Glückseeligkeit, bald Erzieherinn zur Aehnlichkeit mit Gott, bald die Wissenschaft von der höchsten Bestimmung vernünftiger Wesen seyn. So waren

bald

bald der Wille Gottes, bald Aehnlichkeit mit Gott, bald irrdische, bald geistige Glückseligkeit, bald das gemeine Beste, — die Grundsätze, welche man für die höchsten der christlichen Sittenlehre erkannte.

Man verlangt zu viel, wenn man verlangt, daß die Sittenlehre Jesu das vollständigste Moralsystem seyn oder doch einem solchen zur Grundlage dienen soll. Daß sie dazu nicht tauglich sey, scheinen auch alle die gefühlt zu haben, welche christliche Moralsysteme zu entwerfen unternahmen. Entweder wählten sie irgend ein philosophisches Moralprincip, und verbanden es mit den moralischen Vorschriften des Evangeliums auf eine solche Art, daß diese nach jenem modificirt und auf dasselbe erbauet wurden; oder, wenn sie weniger philosophisch dachten, verwarfen sie alle bisher bekannte philosophische Principien, und reiheten ohne allen vesten Grund die moralischen Vorschriften an einander, wie es ihnen nach Vernunft, Schrift und Erfahrung tauglich schien.

Um indessen gehörig darzustellen, was von Kantischer Seite für die Moral gethan ist, so bemerken wir,

1) den richtigen Gesichtspunkt zur Würdigung der Sittenlehre Jesu

der,

der, wie zum Theil schon aus dem Gesagten, erhellet, aufgestellt worden. — Die Moral Christi ist durchaus populär, temporell und local, und nur von dieser Seite betrachtet wird man ihren wahren Werth, ihre, über alle philosophische Lehrgebäude des Alterthums weit erhabene, Vorzüge unpartheyisch schätzen lernen. Ihre Popularität ist von allen anerkannt. Die beyden andern Punkte sind zwar in vorigen Zeiten nicht immer gehörig bemerkt und richtig angewendet worden, allein man hat doch längst schon angefangen es als Grundsatz bey Entwerfung eines christlichen Moralsystems aufzustellen, daß Jesus und die Apostel bey ihren Vorschriften sehr oft auf Zeit, Ort und Umstände Rücksicht genommen, und also diese Vorschriften nicht so geradezu in das System aufgenommen werden dürften. Manche derselben müßten itzt ganz wegfallen, manche hingegen sehr eingeschränkt, oder auch wohl erweitert werden, wenn sie einen Platz im Systeme finden sollten, je nachdem es die allgemeinen, in der Vernunft selbst liegenden Grundsätze der Moralität verlangten. Die Moral hat sehr gewonnen, seit man sie von der Glaubenslehre zu trennen und unabhängiger zu machen wagte. Ja, es läßt sich aus dem Gange der theologischen Aufklärung in neuern Zeiten beweisen, daß die freiere Moral es war, welche der Glaubenslehre aufhalf,

und

und auch sie von so manchen alten Sauerteige reinigte. Der Moralist hatte freyern Spielraum, und unvermerkt theilte sich dieser Geist der Freyheit auch der Dogmatik mit.

Die christliche Moral war, selbst in ihren Grundprincipien, durchaus auf Zeit und Ort angelegt, und insoferne zwar den weisen Absichten ihres Stifters, die Menschen moralisch weiter zu führen, ganz angemessen; aber eben darum konnte sie noch nicht die, an sich mögliche, höchste Vollkommenheit und Brauchbarkeit haben, sondern muß bloß als Hülfsmittel für künftige Geschlechter, sich der wahren reinen Moralität immer mehr zu nähern, betrachtet werden.

Nach der ausdrücklichen Erklärung ihres Urhebers ist **Liebe gegen Gott und Menschen** das Grundprincip der christlichen Moral, das höchste allgemeinste Gebot derselben. Dadurch unterscheidet sie sich von allen andern Moralsystemen des Alterthums so ganz und so wesentlich, daß man unmöglich sich der Frage erwehren kann, warum der Stifter des Christenthums wohl gerade diese Liebe seiner Moral zum Grunde legen mochte? Sehen wir erstlich auf die Quelle, aus welcher Jesus sein Princip hernahm, so findet sich, daß es aus dem mosaischen Gesetze entlehnt und aus den übrigen Vorschriften desselben, gleichsam als der Kern, als das

Ein-

Einzige für Jesu Zeiten brauchbare herausgehoben sey. Schon dies muß uns auf die Vermuthung führen, daß Jesus dabey ganz auf die Umstände des Orts und der Zeit Rücksicht nahm. **Furcht vor der Gottheit, selbstsüchtige Liebe gegen** sich und seine Glaubens- oder Staatsgenossen, war mehr oder weniger ein allgemeiner und eigenthümlicher Zug in der religiösen und moralischen Denkart der Zeitgenossen Jesu. Um diesen zu bekämpfen und, wo möglich, auszurotten, empfahl Jesus die gegenseitigen Gesinnungen so dringend, machte das darauf sich beziehende Gebot zum obersten Grundsatze seiner moralischen Vorschriften, und unterstützte dasselbe mit so rührenden Vorstellungen von Gott und dessen Verhältnisse gegen die Menschen, daß er bey jedem Menschenherzen, welches für Wahrheit und Tugend nur einige Empfänglichkeit zeigte, Eingang zu finden hoffen konnte. Daraus folgt nun aber ganz und gar nicht, daß Liebe gegen Gott und Menschen unabänderlich das Princip der christlichen Sittenlehre bleiben müsse. Gott und Menschen zu lieben wird, gehörig bestimmt, freylich immer Pflicht eines jeden Christen bleiben, so wie sehr viele andere Vorschriften Jesu und seiner Schüler auf ewig ihre Verbindlichkeit und Brauchbarkeit behalten werden, weil es die Forderungen unser Vernunft und der allgemeinen, in dieser gegründeten, Sittenlehre selbst sind.

sind. Aber es muß uns erlaubt seyn, sie auf einen andern vestern Grund zu bauen, aus andern Quellen abzuleiten, mit andern Motiven zu unterstützen, die nicht vom Willen Gottes, und unserer Glückseligkeit schlechthin hergenommen sind, wie die in der Schrift gebrauchten. Das Zeitalter Jesu würde für andre Motiven gar keinen Sinn, für andere Grundsätze gar keine Empfänglichkeit gehabt haben; und darinn besteht eben der größte Vorzug und das höchste Verdienst Jesu als Sittenlehrer, daß seine Moral ganz den Bedürfnissen seines Zeitalters, und der Absicht, derselben abzuhelfen, angemessen war. Jesu Zeitgenossen fürchteten einen himmlischen Despoten und hofften ein irrdisches Messiasreich. Ihnen mußten folglich die moralischen Vorschriften erst als Befehle der Gottheit und als Mittel zeitlicher und ewiger Glückseligkeit gezeigt werden, ehe sie zur reinen Sittlichkeit übergehen konnten.

Die Sittenlehrer des Alterthums haben zwar ungemein viel Gutes, Schönes und Erhabenes über Tugend und Pflicht gesagt, und es ist wohl kein einziger Sittenspruch in der Schrift, zu dem sich nicht ein Gegenstück aus einem alten Dichter oder Philosophen auftreiben liesse, aber keinem fiel es ein, einen Plan zu entwerfen und auszuführen, der so ganz auf die zeitigen und örtlichen Bedürfnisse des Geistes und Herzens berechnet, und doch

zu-

zugleich nicht so eingeschränkt und individualisirt gewesen wäre, daß eine allgemeine Reform dadurch hätte bewürkt werden können; und eben hierin besteht der hohe Werth und die Vortreflichkeit der christlichen Sittenlehre.

Briefe über die Perfektibilität der geoffenbahrten Religion. 15. Brief.

Pölitz Beytrag zur Kritik der Religionsphilosophie §. 18.

Bemerkungen über die jetzige Bearbeitung der christlichen Sittenlehre im N. theol. Journal für 1795. St. 10 und 11. — Diese verdienen von jedem, der sich an das Studium der Moral macht, beherzigt zu werden. —

2) Ueber die Aehnlichkeit der christlichen Sittenlehre mit der Kantischen.

Eigentlich hätte man nie die Frage aufwerfen sollen, ob die christliche Moral mit der Kantischen Aehnlichkeit habe, so leicht scheint die Beantwortung derselben zu seyn. Es läßt sich indessen schon im voraus erwarten, daß die, welche diese Frage bejaheten und das Kantische Moralprincip in dem Ausspruche Jesu: **Liebe Gott** u. s. in seinem ganzen Umfange finden wollten, von ganz andern Grundsätzen ausgingen. Allein es möchte sich leicht zeigen

 lassen,

lassen, daß die christliche Sittenlehre mit der Kantischen nur eine sehr entfernte Aehnlichkeit habe, und man eigentlich nur soviel behaupten könne, daß sie die Grundsätze der wahren, reinvernünftigen Moralität, wie sie die **Kritik der praktischen Vernunft** entwickelt hat, im Keime enthalte. Jesus sagt daher nicht bloß: es ist Gottes Wille, daß ihr dies oder jenes thun sollet — und wenn ihrs thut, so werdet ihr ewig glückliche Bürger meines Reichs seyn; sondern er sagt auch: Was ihr wollt, daß euch die Leute thun sollen, das thut ihr ihnen auch — seyd vollkommen, wie euer Vater im Himmel — so ihr nur liebet, die euch lieben, was thut ihr Sonderliches? Wenn aber bloße Aehnlichkeiten und Folgerungen aus einzelnen Aussprüchen hinreichen sollten, die Gleichheit zweyer Systeme zu beweisen, so könnte man leicht darthun, daß die Sittenlehre im Grunde stets dieselbe gewesen sey, die Kant aufgestellt hat. Denn da Kant die Sittlichkeit nicht etwa erst erfunden oder gemacht hat, sondern die Grundsätze derselben vom weisen Urheber der Natur tief in das menschliche Herz geprägt sind, und also von dem Philosophen nur eruirt und interpretirt werden können; so wird jene Stimme der Gottheit in uns, mehr oder weniger in den meisten moralischen Vorschriften vernehmlich seyn, wenn auch die Systeme noch so verschieden wären.

Sie

Sie ist daher auch in der christlichen Moral vernehmlich, und in ihr weit vernehmlicher, als in ihren nach Zeit und Ort so verschiedenen Vorläufern. Aber da in ihr das höchste Princip **Liebe gegen Gott und Menschen**, und der Wille Gottes und die seligen Folgen des Gehorsams gegen denselben, die höchsten Motive zur Tugend sind: so ist die christliche Moral offenbar von der Kantischen nicht blos formaliter, sondern auch materialiter unterschieden.

Es scheint also zu viel behauptet zu seyn, wenn man das Princip der Kantischen Sittenlehre im N. T. schon entdeckt haben oder aus den moralischen Sentenzen Jesu ableiten will. Ein anderes ist es, jenen Grundsatz an Jesu Gnomen anknüpfen, als die Identität beyder behaupten. Doch genug an diesen Bemerkungen, da die Sache selbst nicht ganz hieher gehört.

Für die Aehnlichkeit der christlichen und Kantischen Moral sind:

Kants Kritik der prakt. Vernunft. S. 147.
Tieftrunks Zweck Jesu a. a. O.
Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. Th. 2. S. 172.
J. W. Schmidt über den Geist der Sittenlehre Jesu. S. 102.
Snells Kritik der Volksmoral. S. 173.
Ammons christliche Sittenlehre. S. 42.

Das Gegentheil wird behauptet von

Maas über die Aehnlichkeit der christlichen mit der neuesten philosophischen Sittenlehre. 1791.

Conz Abhandlungen für die Geschichte der spätern Stoischen Philosophie nebst einem Versuche über Christliche, Kantische und Stoische Moral. Tübingen 1794. S. 129. u. f.

Vergl.

Planks Einleitung in die theol. Wissenschaften Th. 2. S. 543. u. f.

J. F. Flatt Beyträge zur christlichen Dogmatik und Moral. Tübing. 1792. S. 96. u. f.

I. F. *Flatt* observationes quaedam ad comparandam Kantianam disciplinam cum Christiana disciplina pertinentes. Tubing. 1792. 4.

C. F. Stäudlins Ideen. §. 26. u. f.

Vergl.

Martens über Matth. 20, 1 - 16. und einige andere Stellen des N. T. mit Hinsicht auf die Kantischen Sittenprincipien in Henkens Magazin. 4. B. 3. St. S. 562. u. f.

3) Ue-

3) Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf die wissenschaftliche Behandlung der christlichen Moral.

Um ein festes, systematisches Gebäude der christlichen Moral zu begründen, mußten immer von der Philosophie die Principien geborgt und die Aussprüche des Evangeliums unter diese Principien subsummirt werden, um diesen Aussprüchen selbst Einheit zu geben. In dieser Hinsicht war die Kantische Philosophie auf eine gedoppelte Art würksam, indem sie

1) durch Kritik die Untauglichkeit der Grundsätze, die man bisher auch für die christliche Moral, als die ersten, aufgestellt hatte,

darthat. Sie zeigte, daß weder das moralische Gefühl, noch das Streben nach Glückseligkeit, daß weder Gemeinnützigkeit, noch Streben nach Vollkommenheit u. s. w. als höchster Grundsatz gelten könne. Da dies in mehrern Schriften, die zum Theil in aller Händen sind, geschehen ist, so wird unsere Darstellung sich nicht auf diese Kritik selbst einlassen dürfen, sondern nur einige der Hauptschriften darüber anzuführen haben.

Kiesewetter über den ersten Grundsatz der Moralphilosophie. 2. Ausg. Berlin 1790. 2 Theile.

Jacob über das moralische Gefühl. Halle 1788.

C. C. F. Schmids Moralphilosophie. 3. Ausg. 1795. S. 114. u. f.

Jacobs philosoph. Sittenlehre. 1794.

Rapp über die Untauglichkeit des Princips der Glückseligkeit zum Grundgesetze der Sittlichkeit. Jena 1791.

J. P. Snells Kritik der Volksmoral für Prediger. Frankfurt 1793.

C. F. Ammons Christliche Sittenlehre. 1795. S. 34. u. f.

C. G. Fürstenaus Beurtheilung der neuesten Streitpunkte über den letzten Grund der Moralität und Sittenlehre. Bremen 1795.

Reinholds Briefe. 2. Band.

Allein sie ließ es nicht dabey bewenden, daß sie die Untauglichkeit der bisherigen Grundsätze darthat, sie suchte

2) einen andern, allgemeingültigen aufzustellen und als den einzigen und höchsten zu erweisen.

Kants Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. 2. Ausg. 1792.

— Kritik der praktischen Vernunft.

Ueber

Ueber das sittlich Gute von Sebastian Mutschelle. 2. Ausg. 1794.

K. H. Heydenreichs Propädeutik zur Moralphilosophie. 3 Theile. 1794. 95.

G. Hufelands Lehrsätze des Naturrechts. 1795., nebst mehreren Compendien des Naturrechts und philosoph. Moral

Reinholds Briefe. 2. B.

Die moralischen Wissenschaften, 2 Theile. 1793.

Snells Kritik der Volksmoral. 1793.

C. C. Schmids Moralphilosophie. 1795. S. 275. u. f.

J. G. Fichte Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre. 1794. S. 225. u. f.

J. W. Schmid's Geist der Sittenlehre Jesu. Jena 1790.

W. T. Krug über das Sittengesetz, dessen verschiedene Formeln und Zusammenhang mit dem Streben nach Glückseligkeit in s. Vorlesung: Ueber den Zusammenhang der Wissenschaften unter sich. Jena 1795. S. 71. u. f.

Versuch einer neuen Darstellung des Moralprincips und Deduktion seiner Realität. Von

Salomon Maimon. Berliner Monatsschrift. November 1794.

C. W. Snell die Sittlichkeit in Verbindung mit der Glückseligkeit. 1790.

Endlich die Lehrbücher der christlichen Moral, welchen das Kantische Princip zum Grunde liegt:

J. W. Schmidts theologische Moral. Jena 1793.

— — Lehrbuch der theologischen Moral für akademische Vorlesungen. Jena 1794.

Die christliche Sittenlehre nach einem wissenschaftlichen Grundrisse, zunächst für seine Vorlesungen von C. F. Ammon. Göttingen 1795.

Es würde zwecklos seyn, wenn wir hier den Einfluß auf christliche Moral im Detail verzeichnen wollten, da die beyden angeführten Lehrbücher keinem Theologen fremde seyn können und dürfen. Aus diesen wird sich denn auch am besten ergeben, worin die itzige Behandlung der christlichen Sittenlehre abweicht von der vorigen. Die Moralphilosophie gibt die Grundsätze her für die christliche Sittenlehre, die dadurch von der Dogmatik unabhängig ge-

gemacht wird, sowie es überhaupt Grundsatz der krit. Philosophie ist, Religion auf Moral und nicht Moral auf Religion zu gründen. Auch zeichnet sie sich dadurch aus, daß die Moral sich allein rein sittlicher Beweggründe zur Empfehlung der Pflichten bedienet, und sinnliche und pathologische ganz zu verdrängen sucht. Die Methodologie der Moral wird hievon handeln müssen. S. z. B. Ammon S. 58. u. f.

Um jedoch auf das Charakteristische aufmerksam zu machen, werden einige Bemerkungen über die Formeln des Sittengesetzes hier am rechten Orte stehen: das Sittengesetz soll für alle vernünftige Wesen gelten, und gilt nur insoferne für uns Menschen, als wir vernünftige Wesen sind. Es muß also von aller Materie des Willens abstrahiren, weil diese unmöglich bey allen vernünftigen Wesen dieselbe seyn kann, und darf bloß auf die Form des Willens gehen. Dies sind Sätze, welche die Kritik der praktischen Vernunft mit aller nur möglichen Evidenz erwiesen hat.

Aber in welchem Zusammenhange steht nun ein solches Sittengesetz mit dem jedem vernünftigen Wesen eben so nothwendigen Streben nach Glückseligkeit? welche Befriedigung kann ein Moralprincip, das blos die Form des Willens betrift, auch in Ansehung aller Materie desselben geben und gewähren,

oder wenigstens versprechen und zusichern? — Auch die Beantwortung dieser Frage hat jene Kritik begründet, ob sie gleich dem Vorwurfe dabey nicht hat ausweichen können, ihre Moral sey zu hart, passe nicht für die Menschen, wie sie sind, lenke und leite nicht, sondern unterdrücke und rotte aus alle Triebe des Herzens, die doch auch ihren guten, der sittlichen Vollkommenheit nicht nachtheiligen, Zweck haben müßten.

Wenn das höchste Sittengesetz die blosse Form des Willens bey allen Handlungen betrift, so kann es kein anderes seyn, als das Gebot: **Handle vernünftig, oder richte dich in allen deinen Handlungen nach vernunftmäßigen Maximen.**

Was sind aber vernunftmäßige Maximen? Wie müssen unsre Handlungsweisen beschaffen seyn, wenn sie der Vernunft gemäß seyn sollen? Um dieses auszumachen, muß man die Natur der Vernunft selbst gehörig ins Auge fassen. Die **Vernunft** soll nämlich das Vermögen der Principien seyn; **Principien** aber sind Sätze, deren Aussage den Charakter der Nothwendigkeit und Allgemeinheit an sich hat. **Praktische Principien** sind also vorgesezte oder vorgeschriebene allgemeine und nothwendige Handlungsweisen. Wer also vernünftig handeln will, dessen Handlungsweise muß, wenn die Vernunft sie

als

als die ihrige anerkennen und billigen soll, den Charakter der Allgemeinheit und Nothwendigkeit wenigstens annehmen können, d. h. die Maxime, nach welcher er handelt, muß sich zu einem allgemeinen und nothwendigen Gesetz qualificiren; sie muß, mit einem Worte, so beschaffen seyn, daß, wenn sie zu einem Naturgesetz würde, welches alle nothwendig befolgen müßten, eine solche Natur gar wohl bestehen könnte und würde. Das Sittengesetz kann also auch so ausgedrückt werden: **Handle stets nach solchen Maximen, welche sich selbst zu allgemeinen und nothwendigen Gesetzen qualificiren.**

Bey jeder Handlung ist ein vernünftiges Wesen interessirt. Das vernünftige Wesen aber, welches dabey interessirt ist, kann entweder das handelnde Wesen selbst seyn; oder ein anderes, auf welches sich die Handlung bezieht; oder beyde zugleich, durch Würkung und Gegenwürkung oder durch Wechselwürkung. Nun hat jedes vernünftige Wesen den Zweck seiner Thätigkeit in sich selbst — es ist Selbstzweck, weil es nichts höheres, als seine vernünftige Natur, kennt, dem es als bloßes Mittel untergeordnet werden könnte. Vernünftig handeln, heißt daher auch soviel, als, so handeln, daß man die vernünftige Natur in sich und andern respectirt, weil eine Handlungsweise, die diesen Respect

spect außer Augen setzte, von der Vernunft nicht für allgemeingültig und nothwendig anerkannt werden könnte. Das Sittengesetz kann mithin auch so ausgedrückt werden, daß man sagt: **Handle so, daß du weder dich selbst noch andern bloß als Mittel, sondern jederzeit zugleich als Zweck ansiehst.**

Jedes vernünftige Wesen strebt nach Glückseligkeit; da ihm also dieses Streben wesentlich ist, so kann das Sittengesetz demselben nicht hinderlich seyn, sonst könnte sich die Handlungsmaxime, die es geböte, nicht zu einem allgemeinen und nothwendigen Gesetz qualificiren, weil, wenn sie etwas der Glückseligkeit **überhaupt** und **an sich** hinderliches verlangte, sie einer wesentlichen Forderung der vernünftigen Natur widerstreiten, mithin kein vernünftiges Wesen sie für allgemeingültig und nothwendig anerkennen würde. Nun kann aber auch das Sittengesetz das Streben nach Glückseligkeit nicht schlechthin gebieten. Denn eines Theils wäre dies Gebot überflüssig, weil dieses Streben schon an sich dem vernünftigen Wesen natürlich ist, und es also keines Gebots deshalb bedarf; andern Theils aber würde sich ein solches Gebot zu keiner allgemeinen Gesetzgebung schicken, weil Glückseligkeit immer auf ein gewisses Objekt des Willens gerichtet ist; die Objekte des Willens aber bey verschiedenen vernünftigen

We-

Wesen sehr verschieden seyn können. Die Handlungsmaximen, die aus einem solchem Gesetze entspringen würden, müßten sich also sehr häufig widerstreiten; widerstreitende Maximen aber können nicht allgemein nothwendig gültig werden. Das Sittengesetz kann also bloß auf die **Möglichkeit**, d. h. die Empfänglichkeit der Glückseligkeit gehen, und muß voraussetzen, daß, wo diese Möglichkeit vorhanden sey, auch die **Würklichkeit**, d. h. der Besitz derselben statt finden werde und müsse; mithin die Sittlichkeit, welche jene Möglichkeit begründet, in einem nothwendigen Zusammenhange mit der Glückseligkeit auf irgend eine Weise stehe. Jene Möglichkeit aber besteht in der bloßen Würdigkeit, weil die Vernunft nur denjenigen für fähig oder empfänglich der Glückseligkeit erklären kann, der derselben würdig ist. Denn da die Vernunft auf das Allgemeine und Nothwendige gerichtet ist, so kann sie unmöglich wollen, daß es allgemein und nothwendig werde, daß der Unwürdige bey aller seiner Unwürdigkeit glückselig sey. Das Streben aber nach der Würdigkeit, glückselig zu seyn, kann sich nie widerstreiten, weil es auf kein Objekt des Willens geht, sondern bloß die subjektive Form betrift, die bey allen vernünftigen Wesen dieselbe ist, oder wenigstens seyn kann und soll. Vielmehr wenn man sich den Fall denkt, daß alle wie

durch

durch ein Naturgesetz gezwungen wären, nicht nach der Glückseligkeit selbst, sondern bloß nach der Würdigkeit derselben zu streben, so müßte dadurch die größte Harmonie in den Bestrebungen und Handlungen aller vernünftigen Wesen entstehen. **Handle jederzeit so, daß du dadurch der Glückseligkeit immer würdiger werdest.** — Dies ist also die vierte Formel, in welche sich das Sittengesetz kleiden läßt.

Wenn nun aber das Sittengesetz bloß die Möglichkeit der Glückseligkeit begründet, das vernünftige Wesen aber durch seine Natur gedrungen ist, auch nach der Würklichkeit der Glückseligkeit zu streben, die letztere aber, wenn seine Kraft beschränkt ist, durch sich selbst zu bewürken nicht im Stande ist, weil sie von äußerlichen Ursachen abhängt, über die es nicht unumschränkt gebieten kann: so sieht es sich auch gedrungen, ein anderes vernünftiges Wesen anzunehmen, in welchem Möglichkeit und Würklichkeit der Glückseligkeit nothwendig und im absolut höchsten Grade verbunden sind, d. h. dessen Wille so heilig ist, daß alle seine Handlungen dem Sittengesetze adäquat sind, und dessen Macht so unumschränkt ist, daß es sich in den vollkommensten Besitz derjenigen Glückseligkeit setzen kann, deren es dadurch würdig ist. Da nun Glückseligkeit von äußern Naturbedingungen wenigstens negativ abhängt, d. h. durch Naturkräfte wenigstens

ge=

gestört und unterbrochen werden kann: so muß jenes Wesen, soll es sich den steten und ruhigen Besitz der vollkommensten und höchsten Glückseligkeit verschaffen können, über die Naturkräfte dermaaßen herrschen und gebieten, daß es dieselben völlig in seiner Gewalt hat, und sie seiner Glückseligkeit auf keine Weise und in keinem Augenblicke Abbruch thun können. Eine solche Obergewalt aber über die Naturdinge und deren Kräfte läßt sich nicht anders als möglich denken, als wenn dieselben auch ihrem Daseyn nach von jenem Wesen abhängen. Ein Wesen von solcher Gewalt aber müßte auch im Stande seyn, allen übrigen vernünftigen Geschöpfen, die nicht gleiche Macht besitzen, den ihrer Würdigkeit angemessenen Antheil an der Glückseligkeit zu verschaffen; und als ein vernünftiges Wesen, das die vernünftige Natur eben sowol in andern als in sich als Selbstzweck betrachtet, wird es auch bereit und willig seyn, ihnen diese Glückseligkeit zu geben. Da aber dieses gleichwohl in der gegenwärtigen Periode unsers Daseyns nicht geschieht, und auch nicht geschehen kann, weil die höchst mögliche Glückseligkeit eben so wie die möglich höchste Würdigkeit für uns, als endliche Wesen, nur in und durch einen unendlichen Fortschritt erreichbar ist: so sehen wir uns auch gedrungen, eine ewige Fortdauer unserer vernünftigen Natur anzunehmen.

Das

Das Sittengesetz verdammt also keinesweges die Regungen der Sinnlichkeit, es unterdrückt und rottet nicht die Triebe der menschlichen Natur aus; es verbietet nicht zur Beförderung unserer Glückseligkeit alle unsre geistigen und körperlichen Kräfte auszubilden und zu gebrauchen. Es verlangt bloß die einschränkende Bedingung des Strebens nach Glückseligkeit zu seyn, und erinnert uns, daß wir uns derselben vor allen Dingen würdig machen sollen. In diesem Falle könnte es dann auch nicht fehlen, daß das allgemeine Streben nach der Würdigkeit der Glückseligkeit die Glückseligkeit selbst zum Theil herbeyführen müßte, da hingegen ein allgemeines Streben nach der Glückseligkeit selbst, ohne auf die einschränkende Bedingung des Sittengesetzes Rücksicht zu nehmen, nichts als allgemeines Elend und Unglück nach sich ziehen würde 1).

Was die Einwürfe betrift, die man gegen dies formale Princip gemacht hat, so sind folgende die vornehmsten und scheinbarsten:

1) „Es

1) Das formale Princip kann noch in andere Formeln eingekleidet werden z. B. Handle so, daß du wollen könnest, deine Maxime solle ein allgemeines Gesetz sowohl für dich, als für alle andere vernünftige Wesen werden oder Handle nach solchen Maximen, die du als eigener und allgemeiner Gesetzgeber für ein Reich vernünftiger Wesen geben kannst, die wiederum mit andern gleichbedeutenden Formeln vertauscht werden können. S. Schmids Moralphil. S. 274. u. f.

1) „Es werden nur Handlungen, aber keine Gesinnungen durch dieses formale Princip bestimmt; es ist also moralisch unzureichend.“

Ein jedes Princip der Sitten bestimmt zunächst nur Handlungen; indem aber das gegenwärtige eine gewisse Form der Handlung, eine innere Handlungsweise, als den einzigen sittlichen Bestimmungsgrund der Handlung gebietet, so bestimmt es zugleich Eine Gesinnung d. h. Eine Modification des freien Willens, auf diese Eine und auf keine andere Art thätig zu seyn. Versteht man aber unter Gesinnung nicht die Denkart, oder eine Willensbestimmung aus Grundsätzen, sondern fortdauernde Neigungen der Sinnlichkeit z. B. Menschenliebe oder pathologische Liebe zu Gott, so gereicht es durchaus dem formalen Princip nicht zum Vorwurf, daß es diese nicht gebietet. Denn in der That kann kein Grundsatz sinnliche Gefühle oder Neigungen bestimmen oder gebieten, und noch weniger sie hervorbringen, weil sie ihrem Begriffe nach nicht von Grundsätzen abhängen. Modificirt kann aber durch die moralische Denkart jede Neigung, und dadurch sittlich veredelt werden.

2) „Kein Verstand kann Richter über den andern seyn; dies Princip setzt aber Kenntniß voraus von demjenigen, was andere vernünftige Wesen wollen, es ist also keiner Anwendung fähig.“

Die Vernunft kann allerdings sich selbst und die ihr angemessene Handlungsweise des freyen Willens kennen, und darnach jede andere Handlungsweise beurtheilen, ob sie vernünftig oder unvernünftig sey. Ihrer eigenen Handlungsweise ist sie sich bewußt, und trägt sie zuversichtlich auf jedes vernünftige Wesen, als ein solches über. Für alle Vernunftwesen gilt auch nur das Gesetz; für Wesen anderer Art kann und soll es nicht gelten. Auf die sinnliche Natur und auf die Neigungen eines endlichen Vernunftwesens habe ich zwar freilich in der Anwendung des reinen Princips Rücksicht zu nehmen, aber doch nach der allgemeinen Sittenregel, die das eigentlich Moralische (die Form der sittlichen Handlung), nicht aber das Materielle daran bestimmt, wozu bey der Anwendung eines jeden Princips besondere Kenntnisse gehören. Diese Anwendung geht soweit, als der Gesichtskreis; dieser bestimmt den Würkungskreis; über diesen hinaus zu gehen, dazu verbindet keine Pflicht. — Es würde, wenn die Maxime des Einwurfs gültig wäre, daraus folgen, daß auch die logischen Vernunftgesetze keine Allgemeingültigkeit haben könnten.

3) „**Dies Gesetz ist nur für reine Intelligenzen;** aber der Mensch hat hienieden noch keine reine Vernunft, und kann nie als bloßes reines

Ver-

Vernunftwesen betrachtet werden; es ist kein Gesetz für ihn."

Freilich ist der Mensch kein reines Vernunftwesen; weder hienieden noch auch künftig wird er, oder irgend ein endliches Wesen von Sinnlichkeit gänzlich unabhängig werden. Denn Endlichkeit eines lebendigen Wesens schließt die Bestimmbarkeit d. i. die Sinnlichkeit seines Vorstellungs- Gefühls- und Begehrungsvermögens schon in sich. Aber der Mensch besitzt doch reine Vernunft und kann sich derselben bewußt werden; er ist sich ihrer würklich als des obersten gesetzgebenden Vermögens bewußt; er soll und kann also auch nach reinen Vernunftgesetzen, als vernünftiges Wesen handeln, und sich von dem Zwange sinnlicher Begierden allmählig losreissen. Die Sphäre seiner Tugend wird immer sinnlich bleiben; seine Tugend nie vollkommen werden.

4) „Ich kann fragen, **warum soll ich nach allgemeingültigen Gesetzen handeln?**"

Ich kann auch fragen, warum soll ich **moralisch** handeln, und über die Antwort „weil es vernünftig ist" gibts keine höhere für ein vernünftiges Wesen, das auch alsdann nicht weiter fragen kann, noch wird, ohne seine Vernunft zu verläugnen. Diese Antwort kann man auch auf jene Frage ertheilen. Auf Vollkommenheit und Glückseligkeit, als natürliche Würkung der Handlung, kann ich nie

bey der sittlichen Frage zurückkommen, und es bliebe hier noch die Frage übrig, **warum** soll ich nach der größten Vollkommenheit und Glückseligkeit streben? **darf** ich mir nicht an einer niedern Stufe genügen lassen, wenn ich will?

5) „Ich müßte nach diesem Princip jede meiner Maximen **allen vernünftigen Wesen zur Prüfung vorlegen, um sie gültig zu finden.** Dies kann ich nicht, das Princip kann mich also in der Anwendung täuschen.“

Vernunft ist als Vernunft sich selbst gleich. Die Urtheilskraft fordert aber zur sichern Anwendung ausgebreitete und genaue Kenntniß der Gegenstände, worauf ich es anwende. Diese nicht zu erwerben, oder den Grundsatz nicht darauf zu beziehen, ist wider die Pflicht, aber der Mangel dieser Einsichten hat an sich nichts Moralisches, das dem innern Werthe der Handlung etwas benähme. Die Trüglichkeit des Urtheils trift also nicht das Princip desselben. Und welche andere Regel, welche Erfahrung, welche positive Vorschrift — selbst der Offenbarung, welches Beispiel kann in der Anwendung allen Täuschungen und allem Mißbrauche vorbeugen?

6) „Die **Bibel** enthält, Jesus lehrt dieses Princip nicht.“

Sie enthält und er lehrt überall kein Princip der Moral; denn das Christenthum ist keine philosophi-

sophische Wissenschaft, Jesus kein Lehrer für die Schule, sondern für die Welt. Aber die Vorschriften selbst dieses größten aber populären Sittenlehrers sind gleichwohl diesem Princip gemäß, und müssen ihrer Gültigkeit nach daraus abgeleitet und beurtheilt, und für die Anwendung darnach näher bestimmt werden. Endlich kann man fragen: sollen wir die Moral nach der Bibel, oder die Bibel nach der Moral beurtheilen und würdigen?

Krug a. a. O.

C. C. E. Schmid's Moralphil. S. 285.

J. W. Schmid über den Geist der Sittenlehre Jesu. 1790.

In Beziehung auf die Einwürfe:

Tittel über die Kantische Moralreform.

J. L. Ewalds Briefe an Emma über die Kantische Philosophie. Berlin 1790.

Zwey Briefe über Kants Grundprincip der Moral, von Hasenkamp und Muzel. Berlin 1791.

Ueber die Kantische Philosophie. Bremen 1791.

Zum Schluß mögen hier noch die verschiedenen Vorstellungen über das Verhältniß der Moral zur Religion, ihrem praktischen Werthe und ihrer theoretischen Gültigkeit nach, Platz finden. 1)

1) Schmids Moralphilosophie S. 407.

Religion und Sittlichkeit werden entweder von einander gänzlich getrennt, oder mit einander vereinigt. In der Verbindung werden sie entweder einander beigeordnet, oder untergeordnet. Da von zwey Gegenständen die Rede ist: so kann jeder der angegebenen Fälle auf eine zwiefache Weise gedacht werden. Folglich ist dies Verhältniß entweder gar nicht, oder doch mit sich selbst nicht harmonisch bestimmt, oder falls es bestimmt worden ist, muß einer von den folgenden sechs möglichen Fällen eintreffen:

1) Religion ohne Moralität — bloßer Gottesdienst.

2) Moralität ohne Religion — rein, aber trostlos und äußerlich durch die sinnliche Natur des Menschen unvermeidlich gehindert.

3) Religion auf Moralität gegründet — reine Moralität und reine Religion.

4) Moralität auf Religion gegründet — beydes eigennützig.

5) Moralität neben Religion, von einander unabhängig, aber so verbunden, daß Moralität der Religion negativ subordinirt ist — ein gewöhnliches Verderben der Gesinnung durch positiven Glauben, bey einiger reinen Achtung für Vernunft.

6) Religion neben Moralität, beyde von einander unabhängig, aber so verbunden, daß Religion

gion der Moralität negativ untergeordnet wird — eine Gesinnung des positiv Gläubigen, wo die Vernunft sich durch positive Lehre von der Befolgung ihres eigenen Gesetzes doch nicht abwenden läßt, z. B. des moralisch Gesinnten, an das reine Evangelium positiv gläubigen, Christen. —

§. 11.

Ueber den Einfluß der Kantischen Philosophie auf symbolische Theologie.

Nach den noch neuerlich über symbolische Theologie und symbolische Bücher gewechselten Streitschriften, hätte man am wenigsten befürchtet, daß durch die Kantische Philosophie, die dem Zwang der Symbole so ganz entgegen war, der Streit wieder aufgeregt werden würde. Allein es ist würklich geschehen und zwar in Hinsicht auf die symbolischen Bücher der lutherischen Kirche:

Versuch einer neuen Untersuchung über den Gebrauch der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche, und über die Grundsätze, nach denen die Umänderung einer Kirchenverfassung unternommen werden muß.

Vorbereitungsschrift zu einer künftigen Bearbeitung der symbolischen Bücher der lutherischen Kirche. Erste Abtheilung. Jena 1795 — oder nach einem andern Titel:

Welchen Gebrauch kann man in unserm Zeitalter von den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche machen?

Der Verfasser dieser Schrift gesteht von sich, (S. 10.) „daß die herrschende Denkart über symbolische Bücher, innig in seine religiösen Ueberzeugungen verwebt war, bis er durch ein Bedürfniß seines Geistes zu einer aufmerksamen Lektüre der symbolischen Bücher hingeleitet, und beseelt von dem Geiste, den ihm die Erste unserer Schriften über Gegenstände der Religion (Kants Religionslehre) eingehaucht hatte, jene Ueberzeugung in ihrer Richtigkeit kennen, und den großen Werth, den sie auch für unsere Zeiten haben und erhalten können, einsehen und schätzen lernte.“

Aus diesem Geständnis ergibt sich schon, daß der Verf. das, was Kant über den Kirchenglauben sagte, nicht recht verstanden habe, wenn gleich er behauptet, daß er von ihm die Natur desselben kennen gelernt und Aufschlüsse über das Wesen statutarischer Glaubenslehren und Glaubensverfassungen erhalten

halten habe, wodurch er dann seine Einsichten über die symbolische Verfassung der lutherischen Kirche verbessert habe. Der 1ste Abschnitt handelt von der **Philosophischen Begründung der Untersuchung über den Gebrauch der symb. Bücher,** und holt sehr weit aus. 2ter Abschnitt 1) Von dem **Gebrauch der s. B. der lutherischen Kirche.** Hier handelt er von der Form des Gebrauchs, welche in den Principien besteht, wornach sie gebraucht werden. 2) **Von ihrem historischen Gebrauch.** a) **Merkmahle des historischen Begriffs der s. B. sind:** 1) Sie machen ein unzertrennliches Ganzes aus. 2) Sie setzen das Daseyn und den Glauben an die Wirklichkeit einer Offenbarung voraus. 3) Sie setzen die Offenbarung als vornehmsten Erkenntnißgrund religiöser Glaubenswahrheiten voraus. 4) Sie stellen den Inhalt der Offenbarung in seiner Reinigkeit dar. 5) Sie sind die Ausleger der Offenbarung, folglich 6) würdig, daß auf sie eine öffentliche Glaubensverfassung gegründet werde. 7) Sie enthalten eine vollendete, feststehende Offenbarungslehre, und begründen eine unabänderliche Glaubensverfassung. b) **Bestandtheile des historischen Gebrauchs der symbolischen Bücher:** 1) Sie bringen die Vernunft unter die Herrschaft des Kirchenglaubens. 2) Sie belehren über den eigentlichen und wahren Inhalt der Offenbarung. 3) Sie

haben folglich in ihrem Inhalte das Princip, wornach die Offenbarung auszulegen ist, und 4) verpflichten zu der Glaubensverfassung, zu deren Begründung sie die Würdigkeit erhalten. 5) Sie verbinden jedermann, an ihrem Inhalte nichts abzuändern, und die durch sie begründete Glaubensverfassung nicht zu erschüttern. 3) **Von dem Vernunftgebrauch dieser Bücher in theoretischer und praktischer Hinsicht.**

Der Gang des Verf. läßt sich aus dieser ersten Abtheilung nicht wohl abnehmen; allein wie er denkt, kann aus folgenden Stellen erhellen. S. 204. „Jede Offenbahrung, welche schriftlich auf die Nachwelt übergetragen wird, bedarf historischer Erkenntnisse zu ihrer Auslegung, und irgend eine Auslegung ist für sie nothwendiges Bedürfniß, weil der Sinn keiner schriftlichen Nachricht für jedermann und zu allen Zeiten am Tage liegt, es müßten denn fortwährend neue Offenbarungen darüber geschehen. Niemals ist Hoffnung vorhanden, daß der einzig wahre Sinn einer alten Schrift durch historische Gelehrsamkeit gefunden werde, und dieses um so viel weniger, wenn eine solche Schrift Offenbarungen enthält, welche menschlichen natürlichen Kräften nicht erreichbar sind; es wären hiezu schlechterdings neue Offenbarungen erforderlich. Offenbarung bedarf also eines Auslegers.„ S. 211. „Die symbolischen Bücher sind die Ausleger

der

der Offenbarung, und es ist Pflicht für die Lehrer der Offenbarung, keinen andern Sinn zu verstatten, als denjenigen, welchen die symbolischen Bücher, als Urkunden der wahren, auf Vernunftglauben gegründeten Kirche, enthalten; — Die Offenbarung mußte den Sinn annehmen, welcher ihr durch jene Bücher zugetheilt wird. —

§. 12.

Ueber den bisherigen Einfluß der Kantischen Philosophie auf Homiletik, Catechetik, Ascetik und Pastoraltheologie.

Die angewandte Theologie kann sich nur mit Verarbeitung des Stoffs beschäftigen, der ihr von der wissenschaftlichen Theologie dargereicht wird und ebendeshalb wird unsere Darstellung des Einflusses der Kant. Philosophie auf dieselbe kaum mehr als in einer Aufzählung der Schriften bestehen können, in welchen der Versuch gemacht worden, die Resultate der wissenschaftlichen Theologie für den praktischen Gebrauch zu verarbeiten.

1) Homiletik.

Es ist mehrfach versucht worden, die Resultate der critischen Philosophie von der praktischen Seite auf die Kanzel und in das gemeine Leben zu bringen; und eben hier wird der vernünftige Volkslehrer sich noch große Verdienste erwerben können. Ein System läßt sich freilich als System nicht wohl popularisiren, aber die Resultate lassen sich doch populär machen und für das Volk verarbeiten. Konnte sich ja selbst die Leibnitz-Wolfische Philosophie für den Volksunterricht anwenden lassen, um wie viel mehr sollten sich nicht die Resultate der praktischen Vernunft zur Fassungskraft des grössern Haufens herabstimmen lassen?

Freilich möchte der Versuch nicht mit einemmahle gelingen, aber immer ist es doch gut, daß die ersten Versuche gemacht worden; nur allmählig wird aus den Versuchen Vollkommenheit erwachsen. Der Weg von der Wissenschaft zur Thathandlung, vom Aufstellen der Grundsätze zum Anwenden derselben, von der Theorie zur Praxis ist ein langer, nach manchen fehlgeschlagenen Versuchen erst zu vollendender Weg 1). Wie sollte daher der Philosoph im Stande seyn, durch seine Speculationen und Räsonnements, sie mögen beschaffen und eingekleidet seyn, wie sie wollen, schnelle Reformen in der sittlichen

und

1) Krug über den Einfluß der Philos. S. 19.

und religiösen Denkart hervorzubringen! Wie gering ist die Anzahl derer, welche davon Gebrauch machen, und die Grundsätze der Philosophie auf Herz und Leben anwenden können und dürfen! Die Philosophie als Wissenschaft ist immer an eine gewisse Kunstsprache gebunden, um die Begriffe durch sie vestzuhalten, und deren Unterschiede mit möglichster Schärfe anzudeuten. In dieser Form kann die Philosophie auf das Herz und Leben der Menschen gar keinen Einfluß äußern. Ihre Begriffe und Grundsätze müssen erst von jener technischen Hülle entkleidet; auf mannichfaltige Art gedreht und gewendet werden, um sie den Begriffen und Grundsätzen des gesunden Menschenverstandes, wie sie in der Sprache des gemeinen Lebens ausgedrückt werden, nach und nach zu nähern d. h. sie zu popularisiren. Wie viele Zeit und Mühe ist aber nicht zu dieser Popularisirung der Philosophie erforderlich! Wie lange und durch wie viele Köpfe müssen die philosophischen Begriffe und Grundsätze erst gleichsam verarbeitet und zubereitet werden, ehe sie als Triebräder in das Maschinenwerk des menschlichen Denkens und Handelns eingesetzt, und so gebraucht werden können, dasselbe nach einer neuen Richtung in Umschwung zu bringen.

Dadurch werden freilich die Versuche Kantische Philosophie auf die Kanzel zu bringen, entschuldigt,

weil einmal doch der Versuch gemacht werden mußte. Zwar haben alle Versuche nicht gleichen Werth; nicht alle sind gleich zweckmäßig gerathen; allein man ist doch zu künftigen großen Hofnungen berechtigt. Nur gefallen sich itzt die Anhänger der neuen Schule noch zu sehr in ungewohnten, ihnen selbst oft unverständlichen Ausdrücken; ihre moralischen Grundbegriffe sind entweder noch zu wenig, oder doch nur einseitig mit der systematischen Theologie verarbeitet, und mehrere ihrer Freunde unter den Predigern haben, nach den öffentlich erschienenen Proben, in der Anwendung derselben auf den Religionsvortrag, solche allgemeine Hauptsätze gewählt, sie so wenig zur Fassungskraft des größern Theils der Zuhörer herabgezogen, sie so speculativ und schulgerecht bearbeitet, und nebenbei eine solche Unbekanntschaft mit der Bibel verrathen, daß man an eine ähnliche, der öffentlichen Gottesverehrung nicht sehr vortheilhafte Veränderung des Predigttones in der Periode der Wolfischen Philosophie erinnert werden würde, wenn man nicht mit Wohlgefallen wahrnähme, daß auf demselben Boden auch schon bessere, wenigstens allgemein genießbarere, Früchte gedeihen können.

Hier bedarf es nur einer Aufzählung der Predigten, die sich auf Kantische Grundsätze einlassen, da die angeführten Bemerkungen schon jede nähere Würdigung unnöthig machen:

C. G.

C. G. Kindervater Predigten für Leser aus gesitteten Ständen. Leipzig 1792.

Predigten nach Kantischen Grundsätzen. Königsberg 1794. (Nach öffentlichen Anzeigen ist Herr Professor Daub in Heidelberg Verfasser.)

Moralisch-religiöse Reden über biblische Texte von Jonathan Schuderoff. Halle 1794.

C. L. Soldau's Religionsvorträge nach Grundsätzen der reinen Sittenlehre. Giessen 1795.

Populäre Predigten mit beständiger Rücksicht auf die Grundsätze der praktischen Vernunft, von L. J. Snell. Bremen 1795. 2 Sammlungen.

Geist des reineren Christenthums, in einer Sammlung Predigten von M. C. V. Kindervater. 1 B. Leipzig 1795.

J. P. L. Snells Volkspredigten und Gespräche über Gegenstände der reinen Sittenlehre. Giessen 1795.

Christliche Religionsvorträge nach den Bedürfnissen unsers Zeitalters. Leipzig 1794.

C. F. Ammons Christliche Religionsvorträge. Erlangen 1793-95. 5 Bände.

K. G.

K. G. Bauer Homilien und Predigten. Leipzig 1795. 1 Band. 1)

Auch von einem Catholiken ist der Versuch gemacht worden, das Kantische Moralprincip auf Predigten anzuwenden:

Kurze Volkspredigten zum Unterricht und zur Erbauung, von Joseph Bauerschaber. Erfurt 1795.

Ueber-

1) Von einigen dieser Predigten will ich hier die Themata anzeigen, um zu zeigen, welche man alle nach Kantischen Grundsätzen behandelt hat. Schuderoff liefert 11 Reden: 1) über 1 Kor. 15, 42. 43. Glaubensgrund für die Unsterblichkeit der Seele aus bloßer Vernunft. 2) Matth. 26, 41. Von den bewährtesten Mitteln gegen Verführungen. 3) 1 Kor. 4, 4. Von einigen Vortheilen aus dem Gedanken an Gott als Richter, für unsere Beruhigung und Tugend. 4) Röm. 12, 11. Von der Verbindlichkeit sich in die Zeit zu schicken. 5) Joh. 6, 15. Von den Vortheilen der Einsamkeit für unsere Berufstreue und Tugend. 6) Luc. 7, 10. und Matth. 5, 46. 47. Wahre Tugend muß nothwendig uneigennützig seyn. 7) Luc. 18, 11. 13. 14. Von den Gefahren der Vergleichung unserer Tugend mit der Tugend Andrer. 8) Luc. 22, 48. Von der Verstellung und einigen Quellen derselben. 9) 1 Thess. 5, 21. Von der Pflicht und dem Rechte, alles zu prüfen. 10) Joh. 8, 32. Von der Ungerechtigkeit und Ungereimtheit, seine Ueberzeugungen andern aufzudringen oder von der Ungerechtigkeit und den

Ueberhaupt würde allen, welche Kant. Philosophie auf die Kanzel bringen wollen zu rathen seyn 1), 1) sich zu hüten, daß das Studium der Kant. Philosophie nicht ihre Sprache verderbe und den Quell der Empfindungen austrockne. 2) Da die

den Gefahren des Glaubenszwanges. 11) Matth. 5, 8. Von der Seligkeit eines reinen Herzens. — Die Predigten nach Kantischen Grundsätzen handeln 1) von der Gerechtigkeit gegen unsern Nächsten. 2) Von der Nächstenliebe. 3) Von der Beurtheilung unsers Nächsten in sittlicher Rucksicht. 4) Von der Lauterkeit der menschlichen Sinnes- und Denkart. 5) Von dem Glauben an den Sohn Gottes, und 6) von dem Glauben an Unsterblichkeit. — Soloau behandelt folgende Sätze: 1) Wovon hängt der sittliche Werth oder Unwerth menschlicher Handlungen ab? Matth. 5, 8. 2) Fehlerhafte und richtige Art sich selbst zu prüfen. 1 Cor. 11, 28. 3) Von der nöthigen Lebhaftigkeit der Religionskenntnisse, und den Mitteln dazu. Sirach 6, 37. 4) Anwendung der Lehre: es ist alles eitel. Predig. 12, 8. 13. 5) Zwey Stücke, worinn unsre Güte der göttlichen ähnlich seyn muß, wenn wir gütig seyn wollen, wie Gott. Luc. 6, 36-42. 6) Ueber die Lehre vom Vater, Sohn und Geist. Matth. 28, 19. — Hr. Schuderoff Abhandlungen zur Beförderung zweckmässiger Kanzelvorträge Braunschweig 1796., wird sicher manche Beherzigung werthe Bemerkung enthalten. —

1) S. die Recens. der Bauerschen Homilien in der A. L. Z. 1795.

die sichern Resultate derselben doch nichts anders als Urtheile der allgemeinen Menschenvernunft und entwickelter dunkler Gefühle sind, daß sie durch eine eigene, aber allgemein verständliche, lebendige Darstellung ihre Zuhörer diese Wahrheiten selbst finden und fühlen und sie ja nicht glauben lassen, sie hörten hier Kantische Philosophie; 3) den Stellen der Bibel keine Gewalt anthun und 4) keine Tugend predigen, woran das Herz gar keinen Theil haben soll.

Als bestimmter Lehrer und Diener der Kirche 1), bemühe der Prediger sich vor Allem, die Grenzlinie mit der genauesten Schärfe zu ziehen, welche die bürgerliche und kirchliche 2) Gesellschaft von einander scheiden, damit er sich nicht in dieser Maaßregeln erlaube, oder Zwecke verfolge, welcher nur in jener anwendbar und erreichbar sind. Dort ist öffentliche Freiheit, Sicherheit und Wohlstand das Ziel aller Bemühungen der Häupter des Volkes: hier ist sittliche

1) Ich trage um so weniger Bedenken, hier die treflichen Bemerkungen Ammons in s. Ideen zur Verbesserung der herrschenden Predigtmethode mitzutheilen, da solche kleine Gelegenheitsschriften selten weit verbreitet werden. S. 10. u. f.

2) Nach dem von Kant (Relig. innerh. der Gr. d. b. V. S. 211. f.) zuerst genauer entwickelten Begriff der Kirche, als „einen ethisch gemeinen Wesen unter einer moralisch - göttlichen Gesetzgebung.“

liche Veredlung des menschlichen Geistes und seine würdige Vorbereitung für die Ewigkeit durch eine immer reinere Erkenntniß und Verehrung Gottes, Zweck des Ganzen; dort herrschen positive, aus den abwechselnden Bedürfnissen der Zeit und des Ortes geschöpfte Verordnungen und Mandate: hier unmittelbare Gesetze des höchsten und heiligsten Weltregenten, die eben deßwegen, weil sie unmittelbar göttlich sind, auch durch alle Zeiten hindurch unveränderlich und unwandelbar seyn müssen; dort treffen den Uebertreter bürgerlicher Verordnungen Vergeltungen und Strafen aus der Hand menschlicher Richter: hier hat sich der höchste Gesetzgeber das Recht zu strafen allein vorbehalten, und der Kirche bleibt daher nichts übrig, als den Lasterhaften zu ermahnen, ihm die unfehlbaren Strafen Gottes anzukündigen, und ihn zulezt nach vergeblich erwarteter Besserung aus ihrem Kreiße auszuschließen; dort bilden sich durch Ungleichheit der Talente, Verdienste, Kräfte und durch hinzugekommene ausdrückliche oder stillschweigende Verträge unausbleiblich verschiedene Stände, mit mannichfaltigen Vorzügen und Rechten: hier, wo vor den Augen des Allgegenwärtigen nur ein gutes Herz und die fromme Gesinnung einen Werth verleihet, fällt aller Unterschied der Stände hinweg, und die Ungleichheit der Rechte verschwindet innerhalb der Kirche gänzlich unter dem

schützenden Gebote der Pflicht und der Liebe. Mögen die Mitglieder derselben, so wie sie in den Schooß der bürgerlichen Gesellschaft zurücktreten, von ihren Vorzügen und Rechten immerhin gegen Andere, und selbst gegen den Prediger, nach bestem Wissen Gebrauch machen; als Bürger in dem Staate Gottes müssen sie sich alles äusseren Ranges und aller politischen Ansprüche begeben; müssen sich bei der Theilnahme an den öffentlichen Religionshandlungen den kirchlichen Gesetzen willig unterwerfen; die Prediger selbst werden sich hüten, bei diesen Handlungen, deren wesentlicher Charakter in der Allgemeinheit und öffentlichen Theilnahme besteht, einen Bequemlichkeit, oder Vorurtheil, oder Rangsucht verrathenden Privatgebrauch zu gestatten; werden die Grundgesetze der Kirche den Vornehmen und Geringen mit gleicher Unpartheilichkeit einschärfen; herrschenden Lastern aller Stände mit der unbefangensten Freimüthigkeit entgegenarbeiten, und unter Warnungen, Ermahnungen, Trost, Beruhigung und Hofnungen, nach den besonderen Bedürfnissen ihrer Gemeinden, Alles aufbieten und benützen, was die Erreichung des großen Zweckes der Kirche vorbereiten und befördern kann.

Nach diesen Bestimmungen wird das von Gott allen Menschen eingeprägte Sitten- oder Pflichtgesetz der Mittelpunct seyn, von dem alle öffentliche

Vorträge des Religionslehrers ausgehen, und zu dem sie alle zurückkehren müssen. Seine Belehrungen über Gott, seine Eigenschaften, Rathschlüsse, Gebote und Verheissungen werden genau nur solche Begriffe enthalten, welche den Forderungen der reinsten sittlichen Vernunft entsprechen, und eben deswegen auch unfehlbar auf die Veredlung des Herzens und Willens zurückwirken. Nur unter der Leitung dieser moralischen Grundsätze ist es möglich, von der einen Seite den kalten und herzlosen Speculationen des Deisten und Naturalisten, und von der anderen den abergläubischen Frömmeleien des Mystikers auszuweichen, und einer wahrhaft praktischen Dogmatik und Gotteslehre den Weg zu bahnen, die über alle vernünftige Zweifel, nur nicht über den Unglauben, erhaben, für alle Zuhörer, für den gebildeten, wie den ungebildeten, anziehend, wichtig, belehrend, tröstend und beruhigend werden muß. Mit ihr ist der Unterricht in der Religion, als der Bekanntmachung des göttlichen Willens, in die genaueste und innigste Verbindung zu setzen; theils im Allgemeinen, um die einfachen, aber gerade deswegen schweren Begriffe, Offenbarung, Bestimmug des Menschen, Frömmigkeit, Tugend, Klugheit, gehörig ins Licht zu stellen; theils nach einzelnen Pflichten, die nach Bedürfnissen der Zeit und des Ortes eine besondere

Erörterung und Beherzigung verdienen. Durch die Befolgung dieses Planes, welcher zwar mehr als mechanisches Ausschreiben der Postillen, Entwürfe und Materialien zu Kanzelvorträgen, welcher gründliche Religionskenntnisse und richtige Menschenbeobachtung voraussetzt, erhalten Predigten ihre Zweckmässigkeit, und diese wird noch erhöht werden, wenn der Prediger sein System so sehr geläutert hat, daß er die Belohnungen und Strafen Gottes nicht als Zweck, sondern als Folgen der Tugend und des Lasters, jene im ermunternden, nicht ermahnenden, diese im warnenden, nicht drohenden, Tone betrachten und kennen lehrt, ein Geschäfte, welches gar wohl, auch mit der Pflege der ungebildeten Tugend des sinnlichen und eigennützigen Menschen vereinigt werden kann.

Mit diesen Grundsätzen einer vernünftigen und eben deßwegen göttlichen Religions- und Gotteslehre, steht nun der Beruf des christlichen Predigers in der vollkommensten Harmonie. Was der philosophische Theologe Kirche nennt, nennen Jesus und seine Apostel ein Reich Gottes, ein Himmelreich; ein Reich der Wahrheit und der Tugend (Joh. 15, 32.), welches von allem äußeren mosaischen Gepränge, nach jüdischen Ideen, entfernt (V. 36.), in der Verehrung Gottes im Geiste und der Wahrheit

(Joh. 4, 23.), im beständigen und unnachläßigen Streben nach Tugend und Sittlichkeit (Matth. 6, 33.), in der Vereinigung der Herzen zu einem großen moralischen Zwecke (Joh. 17, 23.), und in der geistigen Verbindung mit dem unermeßlichen, durch alle Welten zerstreuten Gottesstaate (1 Kor. 15, 28.) besteht. Die mosaische Staatsreligion war theoretisch auf den Begriff der göttlichen Machtvollkommenheit gegründet, und führte dadurch nothwendig zur Hierarchie und zum herrschenden äußeren Cultus; die christliche gieng praktisch von dem Grundbegriffe der göttlichen Liebe aus, lößte den künstlichen Verband der positiven jüdischen Gesetzgebung unaufhaltbar auf, gab dem würdigen Gottesverehrer seine Freiheit wieder, und heiligte die sittliche Vernunft zur ewigen Gesetzgeberin in dem Gebiete der Religion. Daß dieses Hauptzweck Jesu und seiner Lehre war, erhellt aus dem Geiste des ganzen Evangelium eben so deutlich, als es einleuchtend ist, daß der erhabene Stifter unserer Religion eine so große moralische Revolution, nach dem gewöhnlichen Laufe der Dinge, in den Gemüthern seiner Zeitgenossen kaum hätte bewirken können, wenn er die Göttlichkeit seiner Sendung, über die dem Forscher aus seiner Lehre und aus seinem Charakter kein Zweifel übrig bleibt, nicht auch für die Gelehrten aus der Oekonomie der Weissagungen, und für seine sinnli-

chen Zuhörer durch seine Wunder erwiesen hätte. 1). Wenn inzwischen Jesus selbst die Uebereinstimmung seiner Religion mit der moralischen Natur des Menschen als einen Hauptcharakter ihrer Göttlichkeit empfiehlt (Joh. 7, 17.); und wenn sogar, wie ein vollendeter Theologe so vortreflich bemerkt 2), die Gewißheit der Wunder erst aus der Wahrheit der Lehre Jesu zu erweisen steht; so wird der christliche Prediger nicht nur, nach dem Beispiele des größesten Religionslehrers, in seinen Vorträgen auf keine anderen Zwecke ausgehen, als auf die Befestigung und Erweiterung des Reiches Gottes; sondern er wird auch die Wunderbeweise den inneren Wahrheitsgründen der Lehren des Christenthums immer unterordnen, ohne jenen durch diese Stellung diejenige Faßlichkeit und Ueberredungskraft zu schmälern, durch die sie auf die sinnlichen, ungebildeten und im Denken

1) S. die Beiträge zum vernünftigen Denken in der Religion. 1. Heft. S. 10. ff.

2) Morus in der epitome theologiae christianae S. 28. der 3. Ausgabe. „Ergo proprie et stricte judicando verum per se et propter argumenta sua est verum, *et de eo prius constare debet, quam de miraculo judicari plene perfecteque, ac tuto statui potest, adfuisse operationem, vel directionem Dei.*„ Wie Vieles konnten aus diesem einzigen Abschnitte der Morusischen Dogmatik die neuesten Schriftsteller über die Wunder lernen, besonders die Kantisirenden und Pseudokantischen!

ken ungeübten Christen wirken müssen. Selbst die Geschichte unseres Erlösers, deren lehrreichste Epoche gerade mit dem Zeitpunkte anhebt, wo sein unmittelbarer Unterricht in der Religion bereits geschlossen war (Joh. 17, 8.), ist offenbar mehr zur Bestätigung und Erläuterung, als zum Erweiß christlicher Glaubenssätze geeignet; denn göttliche Wahrheiten sind früher, als Autoritäten, der moralische Glaube an sie schwingt sich höher, als die Erfahrung, und nur dann, wenn ihm die Geschichte nicht als Herrscherin, sondern als Erzieherin und Führerin beigegeben wird, ist es möglich, wahre Gewißheit von ihr zu erzeugen, und zugleich dem Aberglauben zu begegnen, der die Vernunft verläugnet, um in ungeprüften Erfahrungen eine träge und geistverderbliche Ruhe zu finden. 1)

2) Catechetik.

Welchen vortheilhaften Einfluß die Kantische Philosophie auf die wissenschaftliche Bildung der Catechetik gehabt, und was von Seiten derselben für sie gethan worden; dies documentiren die Schriften des verdienten Gräffe. Da diese mehrerer Vorzüge wegen in den Händen der meisten Volkslehrer seyn müssen und seyn werden, so bedarf es keiner eigenen

1) Kant: was heißt sich im Denken orientiren? Berlin. Monatsschrift. 8r. B. S. 327.

Darstellung dieses Einflusses. Es wird genug seyn, wenn ich die Schriften selbst anzeige:

J. F. C. Gräffe neuestes catechetisches Magazin, 4 Theile. Göttingen 1789=93. 1. 2. Th. N. Aufl. 1794.

— — Catechetisches Handbuch nach Kantischen Grundsätzen. 1. B. Göttingen 1795.

— — Grundriß der Catechetik. Göttingen 1796.

— — Catechetisches Journal, 1=3ter Jahrgang. Hannover 1795. — Ferner die zur Homiletik angeführten Volkspredigten und Gespräche von J. P. L. Snell. 1795.

J. C. Dolz catechetische Unterredungen über religiöse Gegenstände. Leipzig 1795.

3) Ascetik und Pastoraltheologie.

Es ist Zweck ascetischer Schriften, die Resultate gelehrter Untersuchungen für das allgemeinere Bedürfniß zu bearbeiten. Die höheren Begriffe, zu welchen sich der menschliche Verstand emporgeschwungen hat, sollen dadurch unter die gebildeten Mittelklassen gebracht und so allmählig unter alle Klassen verbreitet wer=

werden. Für die Bedürfnisse jener gebildeten Mittelklasse ist schon trestich gesorgt worden, in dem

Erbauungsbuch zur Beförderung einer reinen Tugend, als Fortsetzung des Sanderschen Erbauungsbuches. Leipzig 1795.;

denn eben diese Schrift sucht die Resultate der kritischen Philosophie den Zeitbedürfnissen gemäß zu verarbeiten, dadurch zur Ansicht einer reinen Tugend zu verhelfen und so die höheren Aufklärungen in der Moral in den Kreis des Lebens herabzuziehen. Der Verfasser legt der Sittenlehre des Christenthums ein rein sittliches Princip zum Grunde, das er aber nicht abstrakt hinstellt, sondern auf das Ganze zu vertheilen sucht. Der Verf. hat mit so vielem Glücke seinen Plan ausgeführt, daß man mit Recht hoffen kann, die Ascetik werde in Zukunft von dieser Seite vielen Vortheil ziehen können. Ferner kann man hieher rechnen:

K. H. L. **Pölitz** moralisches Handbuch oder Grundsätze eines vernünftigen und glücklichen Lebens. Leipzig 1795.

— — Populäre Moral des Christenthums. Leipzig 1794.

K. H. L. **Heydenreichs** Ideen über die wahren Beruhigunsgründe für Leidende in J. S. Fest Beyträgen zur Beruhigung für Leidende. 3. und 4. B. Leipzig 1794. 95.

Endlich

wird man hieher die treflichen Ideen zu einer künftigen Ascetik der Religion nebst den Ideen zu einer religiösen Heilkunde hieher rechnen müssen, welche in den

philosophischen Briefen über das Princip und die ersten Grundsätze der sittlich = religiösen Erziehung. Leipz. 1794. S. 353. und S. 445. u. f.

sich finden. Ueberhaupt verbreiten sich diese Briefe über mehrere Zweige der angewandten Theologie z. B. Catechetik, und verdienen folglich um so mehr hier angeführt zu werden.

Was endlich den Einfluß der Kantischen Philosophie auf Pastoraltheologie betrift, so kann ich in dieser Hinsicht nur bemerken, daß in

dem Prediger von Seiten seines Charakters und seiner Amtsführung. Leipz. 1793.

im 11ten Abschnitt aus einigen Stellen der Kantischen philosophischen Religionslehre die nöthige Vorstellung von einer Offenbahrung abgeleitet und zuletzt die Anwendung davon auf Pastoraltheologie gemacht wird — die Schrift selbst habe ich nicht erhalten können. —

Zusatz zum 7ten §.

Dem Verfasser fällt noch eben zur rechten Zeit das zweyte Stück des fünften Bandes von Henkens Magazin in die Hände, um seinen Lesern Zieglers so schöne als treffende Bemerkungen über die Kantische moralische Auslegungsmethode der Bibel S. 261. u. f. zu empfehlen. Herr Ziegler erklärt sich nachdrücklich gegen die moralische Vergeistigungsmethode, wie er sie nennt, auf Veranlassung einer moralischen Erklärung des Ausspruchs Jesu: „Ehe denn Abraham ward, bin ich.„ Zum Schluß führt er noch ein Beispiel aus dem fünften Hefte des philosophischen Journals, vom Herrn Professor Niethammer herausgegeben, an, welches in seiner Art zu merkwürdig ist, als daß ich es hier übergehen könnte. Herr Prof. Schaumann erklärt daselbst das Vater Unser auf folgende Weise:

Das Moralgesetz selbst lautet in der Formel der Qualität so: **Menschen-Ich! das Urbild deines Lebens** (welchem du in deinem Leben Realität zu geben streben sollst) **sey das reine Ich**, oder, wie es in dem Mustergebet der Christen heißt: **Gott, unser Vater, du bist im Himmel!**

Das Moralgesetz selbst kann in der Formel der Quantität so ausgedrückt werden: **Menschen-Ich, das Gesetz des reinen Ich, sey dir Eines in Allem,**

Allem, (dein Wille, Gott, geschehe so auf Erden, wie im Himmel!)

Die Formel der Relation für das Moralgesetz ist: Menschen-Ich, du sollst nicht Nicht-Ich seyn, (nicht mit dem reinen Ich im Widerspruch stehen, sondern durch dieses allein dich bestimmen lassen, so lange du lebest. (Gott, dein Name sey heilig!)

Die Formel der Modalität für das Moralgesetz ist: Menschen-Ich, du sollst das Nicht-Ich dem reinen Ich entgegensetzen, (du sollst das Universum, d. i. das Ganze alles Mannichfaltigen, oder die Welt als ein Land betrachten, welches du zu einem Reiche der Freiheit unter dem Vernunftgesetze organisiren sollst. (Gott, dein Reich komme!) —

Herr Ziegler schließt seine Anmerkung über diese Auslegungsprobe mit dem Wunsche: „möge das scholastische Zeitalter nie wieder auf Erden erscheinen!„

Verbesserungen.

Seite	2.	Zeile	9.	von	oben	ließ	eine periodische.
=	32.	=	4.	=	=	=	Gefolge.
=	33.	=	18.	=	=	=	diese.
=	37.	=	5.	=	=	=	welchen.
=	38.	=	6.	=	=	=	Melanchthon.
=	39.	=	13.	=	=	=	Grammatik.
=	40.	=	4.	=	=	=	Problemen.
=	46.	=	2.	von	unt.	ließ	Vernunft betrachtet u.f.
=	48.	=	5.	=	=	=	Denn es ist.
=	53.	=	1.	=	=	=	und daß es nur.
=	53.	=	12.	=	oben	=	beweiset.
=	72.	=	2.	=	=	=	Wischenu.
=	80.	=	2.	=	=	=	den.
=	86.	=	2.	=	=	=	praktischer.
=	106.	=	10.	=	=	=	Veda's.
=	118.	=	4.	=	unt.	=	Nätze.
=	123.	=	3.	=	oben	=	Jesu.
=	124.	=	13.	=	=	=	nach Höhe — der.
=	136.	=	1.	=	=	=	Zwang.
=	139.	=	1.	=	=	=	statt einem, indessen.
=	147.	=	2.	=	unt.	=	noch günstig ist.
=	152.	=	5.	=	=	=	hätte statt hatte.
=	157.	=	12.	=	oben	=	daß statt das.
=	157.	=	3.	=	unt.	=	Sinnes statt Sinn.
=	165.	=	8.	=	oben	=	hindern.
=	166.	=	1.	=	unt.	=	Coccejanischen.
=	170.	=	13.	=	oben	=	N. Magaz.
=	176.	=	7.	=	unt.	=	ihn.
=	190.	=	2.	=	=	=	seine.
=	195.	=	10.	=	=	=	12ten Jahrhunderte.
=	196.	=	6.	=	=	=	Gebiet.

Seite	197.	Zeile	3.	von	oben	ließ	Kampfplatz.
=	201.	=	4.	=	unt.	=	Theologie.
=	207.	=	8.	=	=	=	absoluten.
=	214.	=	7.	=	=	=	menschliche.
=	219.	=	2.	=	oben	=	Voraussetzung.
=	228.	=	3.	=	=	=	§. 5.
=	238.	=	1.	=	=	=	nach läßt — sich.
=	271.	=	12.	=	unt.	=	mußte.
=	278.	=	5.	=	=	=	vom.

Der Corrector bittet den Leser mehrere Fehler z. B. à statt e, n statt m, i statt y, Sinne, Zwecke statt Sinn, Zweck und umgekehrt selbst zu verbessern.

Hätte er nicht, wegen vieler anderer ihm wichtigen Geschäfte so eilfertig corrigiren müssen, so würden diese Fehler nicht stehen geblieben seyn.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Flügge, Christian Wilhelm, 1772-1828

Versuch einer historisch-kritischen Darstellung des bisherigen Einflusses der Kantischen Philosophie auf alle Zweige der wissenschaftlichen und praktischen Theologie
Bd.: [1]

Hannover 1796

Ph.u. 182 t-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10045770-6
VD18 90623819